FRIEDEN

je näher man hinschaut
desto fremder schaut es zurück

Initiative Sozialistisches Forum Freiburg

Initiative Sozialistisches Forum
Frieden –
je näher man hinschaut, desto ferner schaut es zurück
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung

1984 * 290 Seiten * DM 15,80
ISBN: 3-924627-01-0

Vergriffen * keine Neuauflage

Inhalt

ISF
Welche Friedensbewegung für welchen Frieden?

Günther Anders
Si vis pacem para pacem
Ansprache auf dem 3. Forum der »Krefelder Initiative« am 17. September 1983 in Bad Godesberg

Wolfgang Pohrt
Über die Survivalists

Matthias Deutschmann
Enttäuschungen im Spiegelkabinett

ISF
Sauve qui peut - la raison
Anmerkungen über den Zusammenhang zwischen pazifistischer Glaubwürdigkeit, deutscher Lebensrettung und kapitalistischem Kreditwesen

Achim Szepanski
Maschine und Lebensbewegung

Walter Brennan
The day after

ISF
Fasten für das Leben - Kreuzzug für den Frieden
Die Mobilmachung des christlichen Terrorismus

ISF
Gandhi
Mythos, Realität und seine Rezeption in der Friedensbewegung

ISF
Der kleinbürgerliche Charakter in Aktion
Sozialpsychologisches zu den Ereignissen in und um Krefeld und Loccum

Matthias Deutschmann
Ein Wort wie unser Land — WIDERSTAND

ISF
Die neue Friedensbewegung: etablierte Verbändepolitik oder antimilitaristische Opposition?
Zur Entwicklung, dem Politikverständnis und zur sozialen Zusammensetzung der Friedensbewegung

ISF
Von der Imperialismusschulung zum Friedensgewäsch
DKP und Friedensbewegung

Matthias Deutschmann: Wien 1683

Wolfgang Pohrt
Lebensschutz und Nationalpolitik
Motive, Ziele und Geschichtsbild der Ökologie- und Friedensbewegung

Michael Berger
Historische Vorläufer der Friedensbewegung
Darstellung und Kritik

Bernhard Bär
Frieden zwischen Jena und Bautzen
Reiseskizzen aus der DDR

Matthias Deutschmann: Auf ei n Wort

ISF
Stell dir vor, es gibt Kritik, und keiner hört hin

ISF

Welche Friedensbewegung für welchen Frieden?

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Friede – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück. Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,* Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 9 – 12

Ich bin der Sieg
mein Vater war der Krieg
der Friede ist mein lieber Sohn
der gleicht meinem Vater schon.
Erich Fried

Im Herbst 1983 hat die deutsche Friedensbewegung erneut bewiesen, daß, wer für den Frieden eintritt, deswegen noch lange nichts gegen den Krieg und seine Vorbereitung unternehmen muß. Das Engagement für den Frieden ist mit dem gegen den Krieg nicht identisch; der Appell an die Regierung, sie möge doch Frieden stiften, führt nicht über den Appell hinaus zum Widerstand. Nichts zeigt dies deutlicher als die ungeheure Diskrepanz zwischen den massenhaften, millionenfach besuchten Demonstrationen und den von Kriminalisierung bedrohten Widerstandsaktionen antimilitaristischer Gruppen. Der Zustand der deutschen Friedensbewegung ergibt sich aus dem einfachen Vergleich zwischen der Menschenkette von Ulm nach Stuttgart und der Blockade der Frankfurter Pershing-Depots im Dezember 1983. Dort die Hunderttausende, mühevoll nach Schwäbisch-Sibirien gekarrten Pazifisten, die, aus Hubschraubern von Polizei und Bundesgrenzschutz übersichtlich ins Fernsehen gerückt, das Glück verbundener Gemeinschaft genossen und warteten, daß der Funke der Erlösung von Hand zu Hand überspringe wie der Heilige Geist – hier ein paar Hundert, die nicht das Wochenende abwarten mußten, um etwas Freizeit für den Frieden abzuzweigen. Dort das breite Bündnis, die Volksfront für den Frieden, die, nach Art des neudeutschen Wilhelminismus, keine Parteien mehr kannte, sondern nur noch Notwehr für das Überleben – hier der Versuch, erst einmal ein Leben zu erkämpfen, dessen Verlängerung überhaupt lohnt. Einerseits eine kuriose Mischung aus Kirchentagen, Fastenaktionen und „Fünf Minuten für den Frieden“, die es nahelegt anzunehmen, noch jeder grobe Unfug finde Zustimmung, wird er nur im Namen des Friedens verbrochen – andererseits die isolierten Bemühungen, den Zusammenhang von bürgerlicher Gesellschaft und Krieg aufzuzeigen und, wie bei der Springer-Blockade in Hamburg, zum Gegenstand der Aktion zu machen. „In diesem Gegensatz erwies sich die offizielle Friedensbewegung als die größte außerparlamentarische Behördenberatung der deutschen Geschichte, als die Fortsetzung der Sozialdemokratie mit anderen Mitteln.

Allein daß sich die Bewegung am Engagement für den Frieden auskristallisierte und nicht in der Opposition gegen den bundesdeutschen Militarismus, gibt zu denken und läßt darauf schließen, die Bewegung sei integraler Bestandteil des Übels, für dessen Therapie sie sich ausgibt, und daher mehr ein Anzeichen kommender Kriege als deren Opposition.

An die Stelle Rosa Luxemburgs und Karl Liebknechts trat eine obskure Mischung aus Gottergebenheit und Kreuzzugsmentalität, aus Gandhi und lutherischer Heilsarmee. An die Stelle der Kritik militärischer Hierarchie und der Verschleuderung gesellschaftlichen Reichtums für die politischen Zwecke staatlicher Souveränität setzte der Pazifismus das Bemühen um eine rein ‘defensive’ Militärpolitik ohne ‘atomares Teufelszeug’ und den Kampf für den inneren Frieden als der vorgeblichen Bedingung des äußeren. Dem widerspricht nur scheinbar, daß der NATO-Doppelbeschluß nicht als Resultat eines neuen Verhältnisses von Politik und Gewalt interpretiert wurde, das den durch Weltmarktkrise und schleichenden Hegemonieverlust der USA gewandelten Bedürfnissen der kapitalistischen Metropolen besser entspricht als die Politik der (auf Europa begrenzten) Entspannung und des Wandels durch Handel, sondern als irrationales Spiel mit der Apokalypse. Daß die Angst vor ‘Euroshima’ gerade in einem Land ausbrach, dem die Vernichtung durch Arbeit, Auschwitz, die erträglichen Voraussetzungen von Wirtschaftswunder und Konsumkultur herstellte, ist nur das hervorstechendste Zeugnis des Leidens an der „Sinnkrise“, die, noch in den siebziger Jahren heiß umstritten, sich in der Friedensbewegung die Mittel ihrer Therapie bereitlegte. Der Wunsch, immer so weiter zu machen wie bisher und trotzdem das Bedürfnis nach zwischenmenschlicher Wärme nicht zu kurz kommen zu lassen, fand in der Opposition gegen die Raketen seine gelungene Syn-

these. Eine Synthese, die Summe und Übersteigerung all jener Phänomene zunehmenden gesellschaftlichen Wahnsinns ist, die sich in den Mystizismen von Teilen der Frauenbewegung, in den lebensphilosophischen und neoromantischen Ideologien der Ökologiebewegung und den Lebensreformversuchen der Alternativen bereits angedeutet hatten. Die Pershings und Cruise Missiles boten sich als integraler Fetisch und absolute Verkörperung der omnipotenten Bedrohung des Lebens durch den Tod geradezu an, begreifbar nicht mit den Mitteln kritischer Theorie der Gesellschaft, sondern einzig mit Hilfe der gerade in Deutschland seit den zwanziger Jahren in der Luft liegenden irrationalistischen Lebensphilosophie. Nichts aber paßt zur pazifistischen Wiedergeburt Deutschlands als einiger Gefühlsgemeinschaft besser als die Modernisierung und Effektivierung seiner Gewaltmittel. Die Angst vor der Apokalypse betreibt die sozialpsychologische Vorbereitung der Deutschen auf das sich bereits anbahnende, zunehmend auch direkt militärische Engagement der BRD im Rahmen der NATO. Wenn es dann einmal konventionell losgeht, wird sich die Friedensbewegung darüber freuen, noch einmal vom Äußersten, von der atomaren Vernichtung, verschont worden zu sein.

Es wird sich dann erweisen, wie recht Helmut Kohl hatte, als er, mitten im 'heißen Herbst', feststellte: „In der Tat: Alle Deutschen wollen Frieden; wir sind alle eine große gemeinsame Friedensbewegung" (Frankfurter Rundschau, 5.10.1983). Eine Bewegung, die die Utopien des Friedens positiv ausmalt, anstatt die konkreten Ursachen kapitalistisch organisierten Unfriedens zu benennen, stärkt nur den allgemeinen Friedenswillen, der die notwendige Grundlage der konkreten Friedensfähigkeit darstellt, die die NATO tagtäglich ins Werk setzt. Denn das Engagement für die Erhaltung des Friedens in Mitteleuropa setzt schon voraus, daß dieser wirklich einer sei und nicht nur der längste Waffenstillstand der Geschichte, und identifiziert sich somit mit der bundesdeutschen Gesellschaft, wie sie leibt und lebt.

Was heißt denn schon Frieden? Der Seelenfriede herrscht, wenn einer sich mit seiner Misere endgültig angefreundet hat. Der Hausfriede herrscht, wenn die Instandbesetzer zwangsgeräumt sind und die Polizei nach getaner Arbeit müde die Festnahmen des Tages zählt. Der 'innere Friede' herrscht, wenn alle ihre Steuern für die Bundeswehr noch zu niedrig finden. Für die USA herrscht der Hausfriede, wenn die Bettler im 'Hinterhof' endlich Ruhe geben, sich nicht mehr von ihrem Elend aufwiegeln lassen. Für die USA herrscht der Weltfriede, wenn ihr Hausfriede nicht nur in Südamerika herrscht. Also dann, wenn die Sowjetunion davon überzeugt werden kann, daß sie mit ihrem Anspruch auf gleiches Recht für alle Supermächte zu hoch gestapelt hat. Es ist das Ziel dieser Oberzeugungsarbeit, der Sowjetunion jenen Platz in der Weltpolitik zuzuweisen, der ihr zusteht: den Platz einer leidlich geduldeten Regionalmacht unter amerikanischer Hegemonie. Jede Hausfrau weiß, wie schwierig Erziehung sein kann: Sie will nur das Beste, aber der Bengel gibt es ihr nicht. Da hilft nur eines: Die Kunst, alle Mittel anzuwenden – Zuckerbrot und Peitsche. Je näher man den Frieden anschaut, desto befremdlicher schaut die 'pax americana' zurück.

Und je näher man die Friedensbewegung betrachtet, desto deutlicher wird ihr einigendes Band, der neue deutsche Nationalismus, der die logische Rückseite des Lebenskampfes darstellt. Der Kampf für nichts als das bloße Oberleben begreift die Menschen einzig als Mitglieder der Gattung, über die Klassen hinweg, und daher als ökologisches Biotop und Nation, als Schicksalsgemeinschaft. Ob Joschka Fischer feststellt, es sei der Existenzgrund der Grünen, daß es „in der Bundesrepublik ein nationales Identitätsproblem gibt" (Spiegel, 27.3.84) oder Peter Glotz für die Sozialdemokratie eine Politik des „linken Patriotismus" (Spiegel, 26.3.84) fordert – die Nation ist zum Bezugsrahmen pazifistischer Politik geworden, die Emanzipation des Individuums daher erledigt. Es geht um den Frieden der Nation, nicht um die Befreiung des Menschen von Herrschaft und Entfremdung. Anzunehmen, Nationalismus ließe pazifistisch sich benutzen, ignoriert die Erfahrung deutscher Geschichte wie das Wissen kritischer Theorie und arbeitet somit an der Verlängerung einer Geschichte, deren Katastrophe es ist, daß sie immer so weiter geht.

Es gilt, gegen einen Pazifismus, der Herrschaft modernisieren, nicht aber so gründlich abschaffen will, wie diese längst es verdient hat, einen sozialistischen Antimilitarismus zu entwickeln, der sich der Geschichte bewußt ist. An dessen Anfang steht die Kritik dessen, was der traurige Fall ist – der deutschen Friedensbewegung. Diese Kritik weiß nicht, ob es besser wird, wenn es anders wird, aber sie weiß, daß es anders werde muß, soll es je besser werden.

Günther Anders

Si vis pacem para pacem

Ansprache auf dem 3. Forum der „Krefelder Initiative am 17. September 1983 in Bad Godesberg

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück. Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,* Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 13 - 20

Mitteilung:

In Wien liegt ein Brief aus dem Jahre ’57, nicht an mich gerichtet. Er schließt mit dem Absatz: „Was die deutsche Verteidigungspolitik angeht, so wissen Sie ja, daß wir Sozialdemokraten die atomare Bewaffnung konsequent ablehnen. Wir sind nicht dazu berufen, das Gleichgewicht gegen die Russen zu bilden“. Der Brief ist gezeichnet von einem Mitglied des Deutschen Bundestages, einem gewissen Helmut Schmidt. Schön wäre es, wenn die SPD wieder diejenige politische Reife, Konsequenz und Prägnanz zurückerobern könnte, die sie vor mehr als einem Vierteljahrhundert besessen hatte.

Warnung:

Vor kurzem – am Hiroshima-Tag – haben uns Biedermänner – und nicht nur weltliche – belehrt: „Wer Frieden wünscht, der fange bei sich selber an; der erringe erst einmal inneren Frieden! Seelenfrieden! Und der halte Frieden mit seinem Hausnachbarn .Wenn das gelungen ist, dann wird der äußere und allgemeine Frieden schon ganz von selber kommen.“ Solche Versuche, uns sentimental zu depolitisieren, sind abzulehnen. Ganz von selber kommt gar nichts.

Auch ich bin natürlich für inneren Frieden und für den mit dem Wohnungsnachbarn. Aber ob ein Gebiet Europas mit Atomraketen bespickt wird oder ob der fatale Knopf, der den Raketenabschuß auslöst, gedrückt wird oder nicht, das hängt nicht von unserem inneren Gemütszustand ab. Oder davon, ob ich die Nachbarin mit einer Schale Kompott überrasche. Sondern allein von unseren politischen Aktionen. Diejenigen, die uns ausschließlich auf inneren oder nachbarlichen Frieden verweisen, sind wissentlich Betrüger und Exploiteure religiöser Gefühle, da sie uns mit ihren Reizwörtern zu Untertanen machen und davon ausschließen wollen, das Leben unserer Kinder und Kindeskinder effektiv selbst in unsere Hände zu nehmen. Wir sind aber keine Untertanen, sondern Bürger. Und werden uns unser Recht, für uns und unser Überleben selbst zu handeln, nicht aus den Händen schlagen lassen. Darin besteht Demokratie. Und nicht darin, daß wir einer Macht, die sich trotz Vietnam als der Garant der Demokratie und Friedfertigkeit und Freiheit aufspielt, erlauben, über unsere Souveränität zu verfügen und unser Territorium in einen .prospektiven Friedhof zu verwandeln.Wir werden uns nicht ver“kohlen“ lassen, wir werden etwas tun.

These:

Die Grundlüge derer, die die Atomrüstung betreiben, und die Sowjetrußland dazu gezwungen haben, sich, wie Reagan das formuliert hat, „totzurüsten“ – sich also auf den Irrsinn des nuklearen Wettlaufs einzulassen, deren Grundlüge lautet: „Durch das atomare Wettrüsten ist der Frieden bis heute erhalten worden.“ Durch? Warum durch? Sondern bis heute – trotz. Trotz des Wettrüstens! Wer uns weiszumachen versucht, Bedrohung, also die Situation, in der (sogar durch Versehen) die Katastrophe eintreten könnte, sei die Bedingung des Friedens gewesen, und künftig müßte das auch so bleiben, der ist entweder geistig verwirrt oder ein total gewissenloser Hasardeur. Oder – und das ist das Wahrscheinlichste – beides gleichzeitig.

Der Spruch, der für uns gilt, der lautet nicht „Si vis pacem para bellum“, sondern „Si vis pacem para pacem“. Die Wahrscheinlichkeit, daß es sich bei der pausenlosen Steigerung des Waffenarsenals, der Zahl der Raketenköpfe und der Steigerung des Brisanzkoeffizienten um eine Art von Idiotie handelt, ist sehr groß. Denn diese Männer bleiben unfähig einzusehen, daß sie einander längst auslöschen können, daß man nämlich seinen Gegner nicht toter als tot machen kann. Und sie verstehen nicht, daß sie in einer Epoche leben, in der der Komparativ nicht mehr gilt. Sie sind – und das gilt natürlich vor allem für die Vereinigten Staaten - durch ihr Konkurrenzdenken endgültig geprägt: also außerstande zu verstehen, daß es Leistungen geben kann, die steigern zu wollen sinnlos ist -und tödlich.

These:

Die andauernde Erhaltung (in Wahrheit Steigerung) des sogenannten „Gleichgewichts des Schreckens“ und dessen Bejahung kommt bereits einem Erstschlag gleich. Denn wer Raketen hat, der verwendet sie durch sein Haben als Erpresser.

Diese Tatsache habe ich schon vor einem Vierteljahrhundert ausgesprochen und publiziert. Und ihr, um sie international einsehbar und benutzbar zu machen, 1960 den lateinischen Wortlaut gegeben: Habere est adhibere – Haben ist Anwenden. Diese Formel müßte von jedem, der sich nicht selbst absichtlich idiotisiert, verstanden werden. Der östliche Staat, dem die Drohung mit der. Nachrüstung gilt, und gegen den die Geräte gemeint sind und eingesetzt werden sollen, sofern er sich nicht brav benimmt (in Reagans oberlehrerhaften Worten: „If he does not behave“), der östliche Staat gerät dadurch natürlich in die Versuchung, die ihn bedrohende Gefahr durch gleiche Geräte zu neutralisieren oder diesen gar zuvorzukommen.

These:

Die im Westen, in England und Frankreich stationierten Raketen nicht mitzuzählen, ist eine so absurde Idee (wenn man eine Zumutung eine Idee nennen kann), daß Amerika noch nicht einmal den leisesten Versuch unternommen hat, sich irgendeine rational klingende Begründung oder Ausrede dafür auszudenken. Reagan spekuliert einfach darauf, daß die durch die Massenmedien frageunfähig gemachten Millionen die Frage: „Warum eigentlich nicht mitzählen?“ nicht stellen. Aber er irrt. Wir stellen die Frage. Und wir erwarten nicht bloß Reizwörter, nicht bloß Ausrufungszeichen. Sondern eine einsehbare Antwort.

These:

„Panikmacher werden wir Warner genannt.“ Als solche sind wir schon vor mehr als zwanzig Jahren verketzert worden. Verketzert? Sind Warner Ketzer? Wenn ja, dann sind wir stolz auf diese Bezeichnung, die von den professionellen Verharmlosern erfunden worden ist. Die sind Ketzer, da sie von der Wahrheit der Gefahr abweichen.

Frage:

Der anachronistische und falsch archaische Ausdruck „Atomschild“ ist als solcher schon eine Lüge. Und eine Lüge ist es zu behaupten, durch diesen sog. „Schild“ sei der Atomkrieg bis heute nicht ausgebrochen. Was vom Wettrüsten gilt, gilt vom sog. „Atomschirm“. In Wahrheit ist der Krieg natürlich trotz des angeblich rettenden Schildes nicht ausgebrochen. Wenn ein Kettenraucher 90 wird, dann erreicht er dieses sein hohes Alter nicht durch die Zigaretten, sondern trotz dieser. Wenn Reagan, die Iron Lady oder Herr Kohl glauben, uns einreden zu können, sie hätten uns bis heute vor der Gefahr gerettet, dann halten sie uns zum Narren. Und zwar auf das Beleidigendste. Denn die Gefahr eines Angriffs aus dem Osten auf Mittel- und Westeuropa hat ja effektiv niemals bestanden. Sofern Reagans Angst vor einem Atomangriff der Russen nicht einfach vorgespiegelt ist, handelt es sich um einen krankhaften Verfolgungswahn. Dann entspringt sie einer Ausrottungsbegierde, parallel zur antisemitischen Ausrottungsbegierde Hitlers. Außerdem beweist Reagans Verteufelung des atheistischen Rußland, die auf den Fundamentalismus spekuliert, totale Geschichtsunkenntnis und Ahnungs-losigkeit über die wahren Interessen Sowjetrußlands. Rußland ist seit dem 18. Jahrhundert, seit Friedrich II. und Napoleon, stets Opfer von Aggressionen aus dem Westen gewesen. Allein in unserem Jahrhundert dreimal. 1914, dann nach dem 1. Weltkrieg im Baltikum. Das Lied hat stets gelautet „Gen Osten woll'n wir reiten“, nicht auf russisch „Gen Westen woll'n wir reiten“. Und später war Sowjetrußland das Opfer Hitlers. Und da wagt Reagan, uns zu erzählen, Sowjetrußland giere auf die Eroberung Westeuropas und habe das stets getan. Und da geben sich deutsche Politiker dafür her, die Ignoranz eines Schmierenschauspielers zu unterstützen und ganz Europa der Möglichkeit der Verwüstung zu exponieren? Sind nicht diese Männer, die Mitteleuropa zu ver“kohlen“ riskieren, die Verräter Europas?

Fragen und Ratschläge:

Das Bekenntnis zum ausschließlich gewaltlosen Widerstand beweist nicht immer nur Güte und Religiosität, sondern oft auch Ängstlichkeit. Hätten vielleicht diejenigen Völker, in deren Länder Hitler von 1939 an einfiel, „gewaltlos Widerstand“ leisten sollen? Und wenn einige von ihnen das effektiv getan haben (manche haben sich noch nicht einmal dazu bequemt), z.B. die Franzosen unter Laval, die sich auf den „Operettenwiderstand“, genannt Drôle de Guerre, beschränkten, haben die das vielleicht aus religiösen Motiven getan? Als Christen oder Gandhiisten? Hüten wir uns davor, Lavais zu werden. Und hüten wir uns schließlich davor, den rechten Moment zu verpassen!

Müssen wir unbedingt zu spät kommen? Sollen wir uns erst dann zum Widerstand entschließen, wenn der halbe Erdteil bereits ermordet ist? Ist Stillhalten angesichts einer Massenmord-Vorbereitung grundsätzlich etwas Tugendhaftes? Ist Nachhumpeln oder Zuspät-Kommen etwas Positives? Genauso wie die heutige Medizin muß die heutige Politik präventiv sein, wirklich präventiv! Nicht so präventiv wie angeblich der Vietnamkrieg gewesen war. War denn diese damalige Ermordung von Millionen von Asiaten vielleicht eine Prävention gewesen? War sie deshalb geschehen, um einer Attacke der Vietnamesen auf Kalifornien rasch noch zuvorzukommen? Da lachen die Hühner. Oder hätten die Vietnamesen, als Washington den Franzosen den Krieg abnahm, den Amerikanern gewaltlos Widerstand leisten sollen? Und sich aus dem Dschungel forttragen lassen sollen? Und ebensowenig dürfen wir uns darauf beschränken. Si vis pacem para pacem! Wenn Du den Frieden willst, bereite den Frieden vor.

Mahnung:

Wir dürfen nicht nachhumpeln. Nicht mehr mit verschränkten Armen dabeistehen und die Vorbereitung der Katastrophe reglos so angaffen, wie viele Passanten Verkehrsunfälle angaffen, ohne sich einzumischen. Wir haben uns einzumischen. „Einmischung“ ist nur das, gute deutsche Wort für „Demokratie“. Wer diese verhindert oder uns diese verbietet, oder, was Herr Zimmermann verblüffenderweise getan hat, gewaltlosen Widerstand als Gewalt klassifiziert, der verstößt gegen das Grundgesetz. Offenbar wünscht Herr Zimmermann, die Axt im Hause der Bundesrepublik zu ersetzen.

Warnung:

Es gibt eine Regierung und Bevölkerung, auf deren immensem Kontinent seit über 100 Jahren – Gott sei dank – kein Krieg gewütet hat, die also nicht nur phantasielos, sondern absolut erfahrungslos ist, die die Verwüstung immer nur in der Fremde erlebt oder erzeugt oder kaum erlebt hat; oder als Fernsehglotzer. Diesen unerfahrenen, vorstellungsunfähigen, vorstellungsunwilligen Männern die Entscheidung darüber zu überlassen, ob wir Millionen Europäer, die ihnen ziemlich schnuppe sind, auch wenn sie trivial und schablonenhaft von sog. „abendländischen Werten“ reden, denen zu überlassen, ob wir Europäer weiterleben sollen oder nicht, dazu sind wir nicht bereit! Und Europäer, die dazu bereit sind, das Schicksal unseres Erdteils und uns, die Millionen Bewohner, und hoffentlich auch die zukünftigen Bewohner Europas, diesen zur gefälligen Verwendung – d.h. zur gefälligen Verwüstung – zur Verfügung zu stellen, die sind nicht nur Landesverräter, sondern Erdteilverräter. Und Zukunftsverräter.

Ratschlag:

In der griechischen Antike hat es einen Spruch gegeben, aus dem unser deutscher Ausdruck „Den Kohl aufwärmen“ entstanden ist. Das griechische Sprichwort lautet: „Zweimal hintereinander Kohl ist tödlich“. Kohl dürfen wir nicht aufwärmen. Vielmehr sollten wir ihn in irgendeiner lauen Küchenecke abstellen, wo ihm niemand und er niemandem Schaden zufügen kann. Und wenn er sich, um zu beweisen, wie jugendlich und wie friedlich und wie up to date er ist, plötzlich als Grünkohl verkleiden sollte, dann sollten wir ihn gehörig auslachen.

These:

Vor einem Monat hat jemand in Washington über die Sowjetunion gesagt, diese müsse „decapitated“, d.h. „geköpft“ werden. Im Osten ist von der Köpfung des Westens niemals die Rede gewesen. Solche Töne und Ausdrücke hat man seit Himmlers berüchtigtem Lob des Massenmordes (in Posen) nie mehr wieder gehört. Der Mann, der dieses Wort in den Mund genommen hat, der sollte „Traufe“ heißen, denn der Name, den er wirklich trägt, ist viel zu harmlos. Die aber hier mit seinem Munde reden, die treiben uns die Schamröte ins Gesicht. Noch heute denken wir bestürzt an unsere Väter und Großväter, die sich vor genau 50 Jahren mit dem Naziregime gleichgeschaltet hatten. Sollen auch wir uns wieder gleichschalten? Und diesmal sogar mit der Befehlszentrale eines anderen Landes, überdies eines, das seine Aggressivität und Bedenkenlosigkeit in Hiroshima, Nagasaki und in Vietnam aufs Erschreckendste bezeugt hat? Nein, noch einmal werden wir uns nicht gleichschalten lassen. Und auf die Goebbels-Frage „Wollt Ihr den totalen Krieg?“ werden wir diesmal nicht „Ja“ brüllen, sondern „Nein“. Und nicht nur brüllen, sondern tun. Aber wie?

These:

Rein verbaler Widerstand: Schreien, Rufen und Proteste unterschreiben - das ist natürlich unzu-

länglich. Aber nicht weniger unzulänglich sind die nur symbolischen Handlungen. Wer sich auf den Asphalt legt, den Tod simuliert, und sich wie eine Leiche forttragen läßt, der handelt ebenfalls nicht. Auch er protestiert nur. Statt mit dem Munde eben mit dem Leibe. Leichenspielen ist so unernst wie das Soldatenspielen von Kindern. Ein seriöses Handeln findet auch hier nicht statt. Auch die drei Mädchen, die mir aus Köln schreiben, eine Woche lang würden sie keinen Bissen essen und den Fernseher nicht anrühren, die handeln nicht. Oder richtiger: Sie glauben an eine ganz irreale, gewissermaßen „schräge Kausalität". Denn natürlich gibt es in Wahrheit keinen Wirkungszusammenhang zwischen den Protestleistungen, also z.B. zwischen der nichtgegessenen Schinkensemmel und den militärischen Schaltstellen jenseits des Atlantik. Der Glaube an die Effizienz solcher privater Opfer ist reiner Aberglaube. Solche pseudoreligiöse Hungerei bewirkt nicht das Mindeste. Der Effekt besteht lediglich in der Genugtuung über die eigene gute Tat. Ebensogut hätten die Mädchen sich dazu entschließen können, pausenlos nur Schinkensemmeln zu essen. Weder durch das eine noch durch das andere werden sich die militärischen Planer motivieren lassen. Die Verzweiflung derer, die unter allen Umständen etwas tun wollen und lieber ganz Sinnloses tun als überhaupt nichts, diese Verzweiflung ist mir wahrhaftig nicht unverständlich. Aber obwohl moralisch symbolhaft, bleiben die genannten Aktionen eben bloße „Happenings". Nun erst, zwanzig Jahre seit dem ersten Auftauchen dieser Scheinaktivität, verstehen wir, was „Happenings" eigentlich gewesen sind und sind. Von Anfang an sind sie die desperaten Strampeleien derer gewesen, denen es nicht gelungen war, sich auf bloß verbales Protestieren zu beschränken, die aber andererseits, teils aus Einsicht in die unbestreitbare Machtüberlegenheit der wirklichen Machthaber, teils aus echt religiösen Hemmungen, teils aus religiös verbrämter Feigheit, nur Scheintaten durchführen. Eine solche Scheintat war z.B. auch der Angriff des hessischen Grünen-Abgeordneten Schwalba-Hoth auf den kommandierenden General Williams, wobei der Täter Blut, das er sich selbst abgezapft hatte, auf die Generalsuniform spritzte. Diese Aktion ist nicht etwa nur deshalb abzulehnen, weil sie sinnwidrig ist, denn im sog. Ernstfall wird ja kein Opfer den Täter mit Blut bespritzen. Oder deshalb, weil die Tat zu weit ginge. Die Aktion ist vielmehr deshalb abzulehnen, weil sie nicht weit genug ging. Weil sie rein symbolisch, weil sie eben ein Happening .blieb. Wir haben die prospektiven Täter tatsächlich daran zu hindern, in den Kreis ihrer prospektiven Opfer zu treten. Wer uns gefährdet, der soll das auf eigene Gefahr hin tun müssen. Es genügt auch nicht, obwohl das schon einen großen Schritt vorwärts darstellt, eine kurze Zeit lang eine Anlage, z.B. Mutlangen, zu blockieren. Denn auch das ist, weil ein Intermezzo, nur etwas Symbolisches. Unser Mut muß weiter langen, weiter hinaus. Das Zeitalter der Intermezzos hat aufzuhören. Die Wirklichkeit hat zu beginnen. Das bedeutet: Die Blockierung der Zugänge zu den kontinuierlich bestehenden Mordinstallationen muß ebenfalls kontinuierlich stattfinden, pausenlos! Auch Polizisten erfüllen ja ihre Pflicht nicht nur intermezzohaft, um Verbrechen zu verhindern, sondern ständig – und recht haben sie. Dasselbe Recht der Kontinuität haben und beanspruchen wir. Die Zugänge, d.h. die zu den Mordinstallationen führenden Zufahrten, haben wir, unter Umständen weit von den Installationen entfernt, pausenlos unverwendbar zu machen und zu halten. Damit wir Menschen nicht zerstört werden, haben wir die zu den Installationen hinführenden Straßen ständig zu sabotieren! Ständig. Wir sind mehr wert als die Tötungsmaschinen. Das berühmte Gebot des 2. Buch Moses lautet ja nicht: „Du sollst Tötungsmaschinen beschützen!" sondern: „Du sollst nicht töten!". Tötungsmaschinen sind sie aber nicht nur deshalb, weil sie selbstverständlich vom Gegner im Ernstfall als die ersten Zerstörungsziele zerstört werden würden. Mein Spruch: „Rampen für Raketen sind Untergangsmagneten" gilt leider heute wie vor 20 Jahren. Freunde, Fremde und Feinde: „Wer nicht mit uns ist, ist gegen sich selbst". In anderen Worten: Symbole mögen tief sein. Hören wir auf mit Tiefe, seien wir effektiv. Das heißt nicht etwa: Werden wir gewalttätig gegen diejenigen, die die Untergangsgeräte installieren! Auch nicht gleich: Zerstören wir diese Zerstörungsgeräte! Sondern: Zerstören wir die Möglichkeit, an diese Geräte heranzukommen! Sabotieren wir die Friedenssabotierer!

Diese Idee ist nicht neu: Laßt mich an eine Aktion – oder richtiger: Nichtaktion – aus einer mehr als 40 Jahre zurückliegenden Zeit erinnern. Da erfuhren die Alliierten die Wahrheit über die Vernichtungslager in Polen. Sofort wurde der Vorschlag gemacht, die Lager zu blockieren, d.h. auf weite Entfernungen hinaus die Schienenwege, die nach Auschwitz, Majdanek usw. führten, zu zerbomben und nach ihrer Reparatur sie von neuem zu zerbomben und unbrauchbar zu machen. Und durch diese Blockade die Zulieferung neuer Opfer – die Möglichkeit des Weitermordens – zu sabotieren. Was man also vorschlug, war nicht, die Lager selbst anzugreifen, denn in diesen hatte man ja Abertausende zu Opfern gemacht. Nun, durch wessen Intervention dieses leicht durchführbare Rettungsprojekt zunichte gemacht worden ist, ist geschichtsnotorisch. Der Saboteur dieses Rettungsprojekts hat sich in der Tat kaum minder schuldig gemacht, mordschuldig gemacht als Hitler und Himmler. Gleichviel, wiederholen darf sich diese Sabotage, also diese Unterlassung der Blockade nicht. Heute nicht! Dies um so weniger, als ja wir selbst, wir Mitteleuropäer selbst, die Insassen des heutigen KZ sind. Denn wir Millionen sind eingeschlossen in ein Vernichtungslager, dessen Schornsteine zwar heute noch nicht rauchen, das aber von einem Tag zum anderen zur

Gluthölle werden könnte. Kann! Wir Insassen der Konzentrationslager haben die Aufhebung der Lager selber durchzuführen. Durch Abschneiden und Wiederabschneiden der Zugangswege. Befreien wir uns also selbst aus dem KZ! Und schämen wir uns, daß unter uns Lagerinsassen sind, würdelose, sogar würdelose Würdenträger sind, die den Lagerkommandanten in die Hand arbeiten!

Wolfgang Pohrt

Über die Survivalists

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung
Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 21 – 27

1.

Jede Angst setzt den Besitz derselben gewalttätigen Neigungen und bösen Absichten voraus, die man beim anderen fürchtet. Ob sie beim anderen tatsächlich vorhanden sind oder ihm nur zugeschrieben werden, ob eine Angst also von einer wirklichen oder fiktiven Gefahr herrührt, modifiziert weder diesen psychischen Mechanismus noch hat es einen Einfluß auf Qualität und Intensität der Empfindung. Die Sicherheit vor Gefahren jeder Art, die ein Kind in seinem Schlafzimmer genießt, steht nicht in Widerspruch zur Realität seiner Angst und mildert nicht deren Schrecken, wenn es sich allein in dunklen Räumen fürchtet. Und für den, der vor Schreck einen Herzschlag bekommt, spielt es keine Rolle mehr,, ob das Knacken der Diele von einem umherschleichenden Mörder oder einer Veränderung der Luftfeuchtigkeit stammte.

2.

Nur deshalb, weil jede Angst nach dem Schema einer Paranoia gebildet ist, ist noch nicht jede Angst verrückt. Das Projizieren verpönter eigener übermächtiger Aggressionsgelüste in die Außenwelt ist so, wie letztere beschaffen ist, vielmehr die unabdingbare Voraussetzung, sie zu erkennen und sich in ihr zurechtzufinden. Die Prägung und Deformation durch den real herrschenden Wahn, ein ihm korrespondierendes Element in der Psychologie der einzelnen ist Basis sowohl dieses objektiven Wahns als auch der subjektiven Möglichkeit, ihn zu durchschauen. So stammen die bedeutendsten Analysen des Nationalsozialismus von Leuten, denen die den Massenmord implizierenden politischen und kulturellen Tendenzen nicht fremd und äußerlich geblieben sein können, weil sie in Deutschland aufgewachsen sind. Was einen Gegner der Nazis von diesen unterscheidet, ist nicht die Unschuld eines rein und gut gebliebenen Herzens, die ursprüngliche Unversehrtheit von Seele, Empfinden, Gemüt, Identität und dergleichen, vollkommene Andersartigkeit. Ursache der Aversion ist nicht ein unverdorbener Charakter, sondern die Reaktionsbildung auf den unvermeidlich von paranoiden Ängsten, von Vernichtungsfurcht und Vernichtungswillen durchtränkten Idiosynkrasie gegen jene Kräfte, welche den eigenen Tonfall, die Mimik, die Gestikulation und die Reflexe auch dann noch bestimmen, wenn man sie ablehnt, und die zu hassen man eben deshalb guten Grund besitzt.

3.

Setzt jede Angst den Besitz derselben bösen Absichten voraus, .die man beim anderen fürchtet, so kann der Publikumserfolg der Friedensbewegung als sicheres Indiz für wachsende Kriegslust gelten. Ganz eng sind Angst vor dem Weltuntergang und Sehnsucht nach ihm beispielsweise bei den amerikanischen Survivalists miteinander verflochten. Sie fürchten nicht so sehr den sowjetischen Atomschlag selbst, als vielmehr die von ihm in panische Flucht geschlagenen städtischen Massen. Wie Heuschreckenschwärme würden sie sich über das Land ergießen, und Ausläufer der Menschenlawine könnten auch die abgeschiedenen, atomsicheren Täler der Survivalists überschwemmen. Nur logisch folgt aus diesem Szenario der Wunsch, es möge der sowjetische Atomschlag gegen die dichtbesiedelten städtischen Zentren möglichst gut gelingen, damit sich die Zahl derer, gegen welche die Survivalists ihre Vorräte mit Waffengewalt verteidigen müssen, in vertretbaren Grenzen hält.

4.

Manche Survivalists freilich gehen soweit, den sowjetischen Atomschlag ausdrücklich herbeizuwünschen. Der fromme Wunsch wird von messianischen Hoffnungen begleitet, weil man den Atomschlag als Radikalkur gegen alle Übel dieser Zivilisation betrachtet, vor der man in die Wildnis geflohen ist. Danach wären alle Infektionsherde ausgelöscht, die Brutstätten von Drogensucht, Kriminalität, Ausschweifung, Profitgier, überfeinertem Leben und Umweltverschmutzung wären gesäubert, und außerdem hätten sich die in den Städten und besonders den Slums zusammengepferchten und bedrohlich angewachsenen Menschenmassen in Luft aufgelöst. Der Naturzustand

wäre wieder hergestellt, Amerika das Land der Väter, und man könnte beginnen, „ein neues Utopia zu errichten."

5.

Zwar kann die Sehnsucht bibelfester Survivalists nach einer Reprise der Bestrafung von Sodom und Gomorrha ihre geistesgeschichtliche Herkunft aus der christlichen Religion so wenig verleugnen wie die Angst friedensbewegter Evangelisten, die vor der Zukunft auch deshalb erschauern mögen, weil sie aus der Bibel ihren Gott, den Sintflutbringer, und aus den Geschichtsbüchern sich selbst als mordende, ganze Kontinente verwüstende Spießgesellen nur zu gut kennen. Was allgemein gilt – daß man selbst zur bösen Tat bereit sein muß, um sie von einem anderen zu befürchten –, gilt insbesondere für Leute, die für den Frieden streiten ausgerechnet im Namen und unter Berufung auf eine Religion, auf deren Konto die Kreuzzüge, die Hexenverbrennungen, die heilige Inquisition mit ihren Folterwerkzeugen, die Ermordung der Indianer Südamerikas, der Dreißigjährige Krieg und ähnliche Dinge gehen.

6.

Der Grund aber, weshalb in der Atomschlagssehnsucht gerade jetzt die moralhygienische Tradition des christlichen Abendlands wieder lebendig wird, ist nicht in dieser selbst zu finden, sondern Ursache und Attraktivität einer moralischen Reinigung mit Feuer und Wasser (Gott verbrenne die Sünder oder er ersäufe sie) ist der Umstand, daß sie mit ziemlich plausiblen, wenngleich falschen Interessen zusammenfällt. Die moralische Reinigung der Welt von allen Brutstätten und Infektionsherden der Sünde durch den atomaren Vernichtungsschlag gegen die städtischen Zentren ist auch als Maßname im Sinne politischer Hygiene zu begreifen, als Generalprävention gegen den Bürgerkrieg, gegen den gewalttätigen Aufstand mordender, plündernder und brandschatzender Massen, gegen die Nacht der langen Messer, die unausweichlich eines Tages hereinbrechen muß, dann wenn die apokalyptischen Visionen Realität geworden sind, mit welchen sämtliche Zeitungen seit Jahren schon die Öffentlichkeit traktieren. Der atomare Vernichtungsschlag gegen dichtbesiedelte Gebiete ist, so gesehen, eine Defensivmaßnahme im Abwehrkampf gegen die Geburtenexplosion und die Bevölkerungsbombe.

7.

Als Präventivschlag gegen den Bürgerkrieg und Schöpfungsakt der Bedingungen für einen ganz neuen Anfang ist das atomare Strafgericht außerdem die Patentlösung für den Zielkonflikt, für die Aporie bürgerlichen Denkens und Wünschens: mit dem Herzen sehnsüchtig ganz anders sein, ganz anders leben zu wollen einerseits, und andererseits jeden gegen das bestehende Produktionsverhältnis gerichteten Umsturzversuch notfalls mit Waffengewalt zu verhindern. Der Atomschlag, der die potentiellen Aufrührer in den Städten, die verelendeten Massen in den Slums – früher das großstädtische Proletariat – vernichtet, sichert gleichzeitig den inneren Frieden und für die Survivalists in den abgelegenen Tälern den friedlichen, gewaltfreien Übergang zu einem ganz anderen, gottgefälligen Leben im Einklang mit der Natur und nach Art der Väter, insofern der Untergang der Menschheit für die Davongekommenen die Wiedergeburt einer unverdorbenen, jungfräulichen Welt bedeutet, die noch keines Menschen Fuß betreten hat. Der Atomschlag bedeutet für die Survivalists Revolution ohne Klassenkampf, ohne politischen Umsturz, ohne Abschaffung der herrschenden Macht- und Eigentumsverhältnisse, ohne eigenes Blutvergießen; bedeutet Wiederherstellung eines an den Zwecken der bürgerlichen Produktion orientierten ökologischen Gleichgewichts, der Umweltbedingungen, die einst die europäischen Siedler in Amerika zur mächtigsten und reichsten Nation der Erde zusammengeschmiedet haben.

8.

Nicht also in jenen Absichten, die Reagan von den Grünen unterscheiden, sondern in solchen genuin bürgerlichen Vorstellungen, die Reagan mit den Grünen teilt, ist die wirkliche Kriegsgefahr begründet; im misanthropischen Traum vom einfachen, ungebundenen, dafür naturverbundenen Leben, den sich Reagan holzhackend auf seiner Ranch erfüllt, und als dessen Verkörperung er zum Präsidenten gewählt wurde. Die Sehnsucht der Bürger nach 'anders leben1 steht, ob sie nun im Herzen der Grünen, der Konservativen oder der großen Mehrheit der Bevölkerung brennt, unter einem Wiederholungszwang – wie die übrigen Leidenschaften. Nicht die bürgerliche Gesellschaft soll umgewälzt, sondern die Welt in eine Wildnis oder ein Trümmerfeld verwandelt, also in unbearbeitete, noch nicht menschlichen Zwecken dienstbar gemachte, nicht humanisierte Natur zurückverwandelt werden, damit alles bleiben kann, wie es ist und das große Spiel um die Eroberung

von Weltmärkten und Kontinenten immer weitergehen kann, indem es mit neugemischten Karten stets wieder von vorne beginnt. Die Propagierung des Aufbauwillens der Nachkriegszeit (in die Hände gespuckt und zugepackt) durch die neue Bundesregierung als aktuelles Krisenbewältigungsmittel ist nur ein anderer Ausdruck für das Verlangen nach Verhältnissen, unter denen allein dieser Aufbauwille ein Betätigungsfeld vorfindet und sich bewähren kann. Das einzige Mittel zur Herstellung solcher Verhältnisse ist der Krieg. Ob die technische Kriegsgefahr gegenwärtig klein genug ist, um durch weitere Aufrüstung noch nennenswert vergrößert werden zu können, sei dahingestellt. Sicher ist nur, daß der nostalgische Traum vom unabhängigen, dezentralen alternativen Kleinbetrieb, den die Bundesregierung begünstigt, einen Krieg voraussetzt, um wie einst in der glorreichen Nachkriegszeit realisiert werden zu können.

9.

Der Krieg, periodisch wiederkehrender Untergang und Selbstvernichtung der bürgerlichen Welt, ist die Form ihres Dauerns, das offenkundige Geheimrezept ihrer ewigen Jugend und Unsterblichkeit. Auch hinsichtlich ihrer zyklischen Verlaufsform befindet sich die moderne Industriegesellschaft weit mehr im Einklang mit der Natur, mit Naturprozessen, als Naturschützer sich das vorstellen können – wie überhaupt der Atomkrieg nicht als menschlicher Frevel an der Natur zu begreifen wäre, sondern als Regel Vorgang in einem selbstgesteuerten ökologischen System, welches seine Gleichgewichtsbedingung erhält, indem es bei Überhandnehmen einer Art diese dezimiert wie früher durch Hunger, Klimawechsel und Seuchen. Die Ökologie, als Variante des Denkens in selbstregulativen, nur der Selbsterhaltung dienenden Systemen, welches auch die Menschheit nur als Teil oder Element solcher Systeme denkt, kann nicht die Humanität, sondern nur die Barbarei begründen. Wenn die Menschheit nicht Subjekt ist, sondern Element eines übergeordneten ökologischen Systems, ist nicht einzusehen, warum es der Menschheit, zumal sie als Störfaktor auftritt, anders ergehen soll als den Dinosauriern, die auch ausgestorben sind, oder als den Heuschreckenschwärmen, die zeitweilige Völlerei mit temporärem Massentod bezahlen. Ökologisch läßt sich die atomare Katastrophe begreifen, logisch begründen aber, warum es dazu nicht kommen soll.

10.

Weil der Krieg im Resultat auf die Wiederherstellung der ökologischen Bedingungen hinausläuft, unter denen die bürgerliche Existenz, die lebenslange ameisenhafte Plackerei als unabwendbare Notwendigkeit menschlichen Daseins erscheint, ist er der große Sinngeber und Sinnspender, der in allen Lagern herbeigesehnt und herbeigeredet wird. Wenn das Leben, wie es ist, wieder seinen Sinn bekommen soll, müssen alle Errungenschaften beseitigt werden, an denen der Unsinn fortdauernder stupider Werkelei und Versagung offenkundig werden muß. Wenn die Massen begreifen müssen, daß sie arbeiten und verzichten sollen, muß man ihnen das durch entsprechende Umweltbedingungen oder Kulissen auch begreiflich machen. Und wenn die Kultur, die gehobene Kulturindustrie mit allen Branchen – Theater, Literatur, Film etc. – so, wie sie ist, für die Leute wieder attraktiv werden soll, sie erfreuen, zerstreuen und anregen soll, dann muß man die Leute ins Elend stoßen, damit die nivellierte Differenz zwischen Leben und Kunst sich erneuert.

11.

Seit mit dem Versanden der Protestbewegung jede revolutionäre Hoffnung und Perspektive aus der Öffentlichkeit wie auch aus dem Bewußtsein der Linken verschwunden ist, hat also jeder mindestens ebensoviele Gründe, sich den nächsten Krieg herbeizuwünschen, wie er Gründe hat, diesen Krieg zu fürchten. Längst hätte sich dieser Konflikt wahrscheinlich schon wieder in Hurragebrüll aufgelöst, wären die Chancen für den einzelnen, mit dem Leben davonzukommen, nur mindestens ebenso groß wie die Wahrscheinlichkeit, beim Lotto das große Los zu ziehen. Im Maße, wie nicht mehr die Kritik an Kapitalismus und Imperialismus die öffentliche Diskussion bestimmt, sondern Themen wie Überbevölkerung,,, Raubbau an der Natur, Energieverschwendung, Waldsterben, Umweltverschmutzung, hat sich auch der Gegner verwandelt: kein bestimmtes, falsches gesellschaftliches Verhältnis der Menschen, keine herrschende Klasse, sondern der Mensch selbst ist Feind und Schädling.

Matthias Deutschmann

Enttäuschungen im Spiegelkabinett

Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 27

Die Zeit der Satire ist vorbei. Die Realität hat uns längst eingeholt und eilt nunmehr voraus. Es ist die Zeit der Zyniker, jener Menschen, die sich von der eigenen Galle ernähren. Eine Art Zwangsernährung. Sie dient dem Überleben. Der Zyniker glaubt wie kein anderer daran. Er spricht sich frei; er kann nicht verurteilt werden. Wenn die Landschaft vertrocknet, überleben nur die Kakteen. Von daher gibt der trockene Geschmack des Zynismus nur einen Vorgeschmack auf die Wüste, die kommt.

Seit Anfang des Jahres Neunzehnhundertvierundachtzig wissen wir es. Bereits in der Silvesternacht waren die ersten Pershings in Mutlangen einsatzbereit. Das Feuerwerk, das wir pflegen, hätte also im Feuerwerk, das wir hegen, untergehen können.

Die symbolträchtige Verquickung von Silvester, Nacht und Raketen wurde von den Wetterwarten der Friedensbewegung nicht registriert. Wie das? Sonst konnte man doch kaum einer Symbolik widerstehen.

Ich erinnere mich an Barfüßler, in schweres, schwarzes Sackleinen gekleidet, wie sie das Pflaster mit Holzstöcken maltraitierten. Ein Friedensfreund weihte mich ein: Pestvertreiber, in Sachen Frieden unterwegs.

Das ist unsre Welt. Die Pestbeulen sind an der Macht. Plötzlich sind sie da in Ost und West. Es gibt keine Schuldigen mehr, nur noch Kranke. Reagan, die gebeutelte Pestbeule. Kohl als infizierter Schleimbeutel. Jeden von uns kann es erwischen. Wer Politik betreibt, infiziert sich – sie ist und bleibt ein schmutziges Geschäft. Daran krankt die Welt – bringt die Toten raus.

Genaugenommen ging es nur um zwei Worte. Widerstand und Frieden. Die beiden sind ein erfolgreiches Paar. Dem Wort Frieden kann fast niemand widerstehen. Es befreit den Widerstand vom Ludergeruch der Revolution. Ruckzuck. Erst Widerstand. Dann Frieden. Was kann da noch schiefgehen? Ich schlage vor, ab sofort vom „Friedenswiderstand zum Widerstandsfrieden“ zu sprechen. Ich meine, das klärt einiges.

Zusammen mit dem Gütesiegel der Gewaltfreiheit, die den Friedenswiderstand prägt, kündigt sich der kommende Friede bereits in der Wahl der Waffen an. Die angewandten Mittel sind so verhältnismäßig, wie die Verhältnisse mittelmäßig sind. Die Friedensbewegung konnte also nur verhältnismäßig verhältnismäßig, mit mittelmäßigen Mitteln reagieren.

Alles andere wäre Bürgerschrecken. Auf Revolution kann dennoch nicht verzichtet werden. Wer die Geschichte studiert, der ahnt doch, daß es danach erst richtig losgeht.

ISF

Rette sich wer kann – die Vernunft

Pazifistische Glaubwürdigkeit, DLRG, kapitalistisches Kreditsystem

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück. Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,* Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 29 – 35

„Rette sich wer kann, denn das Leben ist ein Schiffbruch."
„Kredibilität (lat.) Glaubwürdigkeit."
Meyers Großes Konversations-Lexikon

Politökonomisch betrachtet ist Prostitution ebenso Lohnarbeit wie alle Lohnarbeit Prostitution: bedingungslose Unterwerfung unter fremdgesetzte Zwecke um (Liebes-)Lohnes willen. Aus einer doppelten Prostitution kann gar, wie in der bürgerlichen Ehe, eine staatstragende Tugend entstehen: die Familie als die Keimzelle von Anstand, Ordnung, Sauberkeit. Pazifistisch betrachtet ist noch der letzte friedenssüchtig motivierte grobe Unfug ebenso Ausdruck reines Überlebenswillens wie sich der Überlebenswille mindestens in grobem Unfug ausdrückt: bedingungslose Unterwerfung des Individuums unter die Zwangsgebote der Selbsterhaltung. Das Leben muß gerettet werden, und koste es auch den Verstand. „Es scheint, als ob man seine Lage verbesserte, wenn man sich des Bewußtseins von ihr entledigt", beschreibt eine sozialpsychologische Studie über Kriegsangst diesen Sachverhalt: „Besonders schlecht geht es einem nach dieser Logik, wenn man weiß, daß es einem schlecht geht. Wer sein Elend gewahr wird, wird elend". Der Pazifismus vermag diese doppelte Pleite – denn dem Ruin des Verstandes folgt notwendig die Ruinierung des Lebens – in ein politisches Pfund, mit dem zu wuchern ist, zu verwandeln: in Glaubwürdigkeit, in Anspruch und Recht, auch außerhalb von Wahlzeiten politisch einmal ernstgenommen zu werden. Aber – und so betitelt schon vor Jahren nicht zufällig ein Sozialdemokrat, Erhard Eppler, ein politisches Bekenntnisbuch über seelische Innenausstattung der Macht – „Das Schwierigste ist Glaubwürdigkeit".

Am hohen Kurswert, den die Vokabel von Glaubwürdigkeit des Engagements in der Friedensbewegung genießt, ist abzulesen, warum die Infantilisierung der Protestformen unaufhaltsam um sich greift. Glaubwürdig zu sein, das besagt in etwa: Wer den Frieden will, muß erst beweisen, daß er selber Frieden hier und jetzt lebt und anderen ihn in aller Öffentlichkeit vorexerziert, damit man Glauben ihm schenkt. Glaubwürdig sein bedeutet daher, zu versichern und zu beweisen, daß keine Hintergedanken man pflegt. Glaubwürdigkeit wird erlangt durch Veröffentlichung des eigenen Seelenlebens, durch die Aufforderung an andere, das eigene Seelenleben zu inspizieren. Peter Glotz bemerkt dazu: „Nichts zerstört die Glaubwürdigkeit der Politiker so sehr wie ihre große Angst, etwas von sich zu zeigen. Unser Versuch, unverletzlich zu scheinen, (...) verwandelt uns in einen Maskenzug. (Verlangt werden muß) das Bekenntnis zur Subjektivität". Und sein Kollege Volker Hauff sekundiert, es ginge zum Zwecke politischer Glaubwürdigkeit darum, „in der Politik die eigene Identität zu wahren". Im Begriff der Glaubwürdigkeit ist die Liquidierung jedes politischen Inhalts gesetzt, die Unmündigkeit der Subjekte, aus rationalem Verständnis der Sache selbst auch nur irgend etwas zu unternehmen, was nicht sie selbst betroffen macht. Der bürgerlichen Gesellschaft heiligt das „Ich" alle Zwecke. T.W. Adorno hat die Mechanik dieser Befreiung vom Inhalt zum Egoismus als den „Jargon der Eigentlichkeit" beschrieben: „Wichtig soll vor allem Inhalt der Beziehung zum andern sein; dazu ist dem Jargon das abgeschabte Gemeinschaftsethos der Jugendbewegung gut genug... Der Jargon bändigt Engagement zur festen Einrichtung und bestärkt überdies die subalternsten Redenden in der Selbstachtung: sie seien schon Etwas, weil aus ihnen ein Jemand spricht, auch wo er ganz nichtig ist. Die mitschwingende Weisung des Jargons, ihr Gedanke solle nicht zu sehr sich anstrengen, weil er sonst die Gemeinschaft verletze, wird ihnen auch noch zur Garantie höherer Bewährung"... Der Jargon der Glaubwürdigkeit verwandelt den politischen Raum in einen von „Selbstachtung" auf

Gegenseitigkeit, in Therapie, und unterwirft die politische Öffentlichkeit der „Tyrannei der Intimität“, die Erfahrung systematisch ausschließt, indem sie Erlebnisse und deren Bekenntnisse organisiert.

Die Friedensbewegung, nach diesem politischen Muster handelnd, verwandelt sich in eine Filiale der Deutschen Lebensrettungsgemeinschaft. Rettung des Lebens – dies meint ihr weniger die Opposition gegen den kommenden Krieg und seine Vorbereitung als die Befreiung aus der nervtötenden Enge des bürgerlichen Erwerbsalltages, aus der Tretmühle von Konkurrenz und Egoismus, aus dem zum Konsumismus degradierten Freizeitleben. Am Frieden dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus“, schrieb Hegel, „alle Sphären hausen sich ein, und es ist auf die Länge ein Versumpfen der Menschen“. Die Friedensbewegung organisiert gegen den langweilig gewordenen Frieden (der aber, und das will sie nicht zur Kenntnis nehmen, nur ein Waffenstillstand ist) eine Bewegung für Selbsterfahrung und Selbstgenuß. Vom Frieden als innere Erfahrung und Abenteuer ist’s nicht weit bis zum „Krieg als inneres Erlebnis“. In diesem ihrem Bewegungsgesetz erweist sich die Friedensbewegung mehr als Einstimmung der Gesellschaft auf den nächsten Krieg denn als Mittel seiner Verhinderung.

Dem Gesetz der Glaubwürdigkeit des Handelns folgend, verwandelt sich das pazifistische Handeln in Scheinopposition. Zweck ist nicht länger Verhinderung, sondern Bekenntnis, öffentliche Exhibition des Innenlebens. Es geht um den Friedenswillen, der zum Ausdruck, nicht zu seinem Recht gebracht werden soll. „Als Ausdruck unserer Gemeinsamkeit“, so heißt es etwa im Freiburger Programmheft zur bundesweiten Aktionswoche gegen die „Nach“rüstung über den „Widerstandstag der Frauen“, „hängen wir Friedenstauben in die Fenster“. Es paßt nur zu gut zu diesen Formen von Scheinopposition und Pseudo-Aktivität, die die aus den Kirchen auf die Straßen gebrachte Ohrenbeichte zur Politik erheben, daß ihre Organisatoren die Polizei nicht als staatlichen Gewaltapparat, sondern als irregeleitete Selbsterfahrungsgruppe betrachten.

Im Modell der Glaubwürdigkeit verschmelzen Intention und Resultat, Wille und Realität, Innen und Außen, Subjektives und Objektives. Der Wille projiziert sich auf die Welt und erkennt in dieser nichts anderes als sich selber. „Nur Menschen, die selbst friedlich sind, können auch politischen Frieden bewirken“, schreibt der ideelle Gesamttheoretiker der Friedensbewegung Franz Alt: „Frieden fängt innen an, die Wurzeln sind entscheidend“. Die Triebkraft des Friedens ist ihm denn auch die „Liebe zu seinem wahren Selbst“. Das wahre Selbst ist der von allen kulturellen Segnungen befreite Mensch, der auf das biologische Gattungswesen reduzierte Mensch, dem Leben nicht reich entfaltete Genußfähigkeit bedeutet, sondern nur Überleben auf der Stufe amöbenhaften Seins. „Nicht zu wissen, zu sein ist unsere Aufgabe“, schreibt Franz Alt, und es ist die pure Höflichkeit, nicht auch noch Gleiches von Petra Kelly, Rudolf Bahro und anderen, die die Volksfront fürs Überleben angezettelt haben, heranzuziehen. Das werte Selbst, in das einzufühlen das friedensbewegte Bewußtsein einlädt, entdeckt sich in jedem anderen. Daher haben auch die Staatsmänner, jenseits ihrer „Rolle“ als Kriegs- und Friedensverwalter noch eine eigentliche Geheim-Existenz als „Menschen“, die überleben wollen. Die Friedensbewegung organisiert Opposition als helfende Einfühlung ins Politiker-Ich.

Wie ist es mit dem Gesellschaftsbild, das im Begriff der Glaubwürdigkeit implizit enthalten ist, bestellt? Nach welchen Gesetzen bewegt sich eine Welt, die der Wille erschafft? Günther Anders: „Wer sich auf den Asphalt legt, den Tod simuliert und sich wie eine Leiche forttragen läßt, der handelt nicht (...) Leichen spielen ist so unernst wie das Soldat-Spielen von Kindern (...) Auch die drei Mädchen, die mir aus Köln schreiben, eine Woche lang würden sie keinen Bissen essen, sie handeln nicht. Denn in Wirklichkeit gibt es natürlich keinen Wirkungszusammenhang zwischen den Protestleistungen, also z.B. nichtgegessenen Schinkensemmeln und den militärischen Schaltzentralen jenseits des Atlantik. Der Glaube an die Effizienz solcher privater Opfer ist reiner Aberglaube. Solche pseudoreligiöse Hungerei bewirkt nicht das mindeste. Der Effekt besteht lediglich in der Genugtuung über die eigene gute Tat. Ebensogut hätten die drei Mädchen sich entschließen können, pausenlos nur Schinkensemmeln zu essen.“ Schein-Opposition gesteht bereits durch ihre Protestformen, daß dem wirklichen Zusammenhang von Gesellschaft und Krieg nicht auf die Spur sie zu kommen wünscht, daß mit dem Prinzip bürger-

licher Gesellschaft einverstanden sie ist. Ihr Pseudo-Handeln ist ihr einzig Gegengift gegen Langeweile und seelische Austrocknung von innen, ist Mittel zum Selbstgenuß.

Am Selbstgenuß der guten moralischen Qualitäten des einzelnen, den die Friedensbewegung für Menschen organisiert, die sich nicht selbst verändern, sondern selbsterfahren wollen, erhellt der objektiv-ökonomische Sinn von Glaubwürdigkeit, der andernfalls, als „häufiges Gemisch von Limonade und Phrase“, nur kulturkritisch zu behandeln wäre. Glaubwürdigkeit, kredibel, kreditwürdig zu sein – das ist (Kleider machen Leute) die letzte Hoffnung von Kleingewerbetreibenden, die kurz vor dem Ruin stehen und, ohne materielle Sicherheiten noch bieten zu können, versuchen, der Bank den rettenden Kredit abzuschwatzen. Da keine wirklichen Sicherheiten der Bank sie zu bieten haben, sind sie bemüht, ihre persönlichen Eigenschaften zu kapitalisieren. „Betrachtet man die Grundlagen des Personalkredits, so erscheinen als solche ... die guten wirtschaftlichen und moralischen Eigenschaften des Kreditnehmers, dessen Fleiß, Geschicklichkeit, Redlichkeit etc.“.

Es genügt hier ganz und gar nicht, daß der Kreditantragsteller im Besitz dieser schönen und renditeträchtigen Tugenden sich weiß, denn so belehrt uns „Meyers Großes Konversations-Lexikon“, Glaube an die eigene Glaubwürdigkeit ist noch lange nicht kreditwürdig in den Augen der Bank. Kreditwürdigkeit erheischt ununterbrochenes Dementi eventuell vermuteter Hintergedanken. Beständig muß der allgegenwärtige Verdacht, Kreditbetrug verüben zu wollen, ausgeräumt werden. Dazu gibt es nur eine Möglichkeit: wirklich so harmlos zu werden wie man krampfhaft sich auszusehen bemüht. Obwohl hier nicht darauf eingegangen werden kann, steht zu vermuten, daß hinter dem hohen Kurswert von Glaubwürdigkeit des Handelns, von Vorleben etc. in der Friedensbewegung sich die Ur-Angst des Kleingewerbetreibenden verbirgt, eines Tages von der Bank hängengelassen zu werden. Eine gesellschaftliche Schicht, die um ihre Kreditwürdigkeit bangt, hätte dann nicht zufällig sich zu einer solchen Friedensbewegung geballt.

Ein Indiz dieser Vermutung wäre auch die Reaktion der Friedensbewegung auf Kritik. Notorisch faßt nämlich Kritik sie auf nach dem Vorbild von Kreditverleumdung und beweist damit, daß ihr nicht Gründe gelten, wo es um das gute Ansehen geht. Im Gegensatz zum Straftatbestand des Kreditbetruges als dem Vortäuschen des Verfügens über finanzielle Mittel wird als Kreditverleumdung bestraft, was die vorsätzliche Beschädigung der Kreditwürdigkeit eines Dritten bezweckt. Darauf steht nach § 187 StGB Gefängnis bis zu zwei Jahren.

Weiteres Anzeichen könnte die Schutzvorkehrung sein, mit der sich der Kreditbedürftige im Vorfeld gegen Verleumdung abzusichern sucht. Um nur ja angenehm zu sein und glaubwürdig, vermeidet er ängstlich all die Ecken und Kanten, an denen der Kreditgeber sich stoßen könnte. Er macht sich ungreifbar, um den Kredit in die Scheune einzufahren. Er stellt keine Behauptung auf, die er nicht, kafkaesk, sogleich durch ein „allerdings“ relativieren und zurücknehmen würde. Er behauptet nichts, um nicht ökonomisch enthauptet zu werden – außer seinem Übermaß guten Willens natürlich, der ihn befähigt, allen Ansprüchen gerecht zu werden. Wo Kritik gleichwohl laut wird, zieht er sich auf seine moralischen Qualitäten als eine unangreifbare Bastion zurück und läßt die Kritik damit gegen eine Gummiwand laufen. Der Kreditbewerber mag von Kritik nur kumpelhaftes Necken sich erwarten und die Aufforderung, das nächste Mal es (noch) besser zu machen, wo es der Kritik darum geht, zu zeigen, daß einmal schon zuviel war. Im Kreditwesen darf Kritik alles andere sein als der Einspruch dagegen, daß guten subjektiven Gewissens das objektiv Falsche getan wird, weil das Richtige keiner wissen mag. Die Sprache des Kreditwesens aber ist „verschleimte Sprache“ und ein Herrschaftsmittel par excellence.

Die Entwertung des Kreditgeldes „würde die bestehenden Verhältnisse erschüttern“, schrieb Marx: „Dies ist unvermeidlich in der kapitalistischen Produktion und bildet eine ihrer Schönheiten“. Es ist dies aber nicht die einzige Schönheit, um die eine glaubwürdige Friedensbewegung die in ihr organisierten Menschen betrügt.

Achim Szepanski

Maschine und Lebensbewegung

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung
Freiburg (ça ira-Verlag 1984), S. 37 – 50.

Wer Zukünftiges, das als eine Vision des Schreckens den Bedrohten begegnet, nur noch verhindern will, fällt in das Kontinuum linearer, entqualifizierter Geschichtszeit. Obgleich jede gesellschaftliche Struktur in der geschichtlichen Zeit existiert, produziert der Mechanismus des Kapitals seine eigene, objektive Zeit. Zeit ist eingelassen in die Reproduktion einer Produktionsweise, deren innerer Motor, Verwertung von Kapital, kein Ende kennt. Im Zeitbild der modernen Uhr, an dem die Zahl als Zeichen linearer Bewegung fungiert, wird dies augenscheinlich. Lineare Zeitausdehnung und irreversible Zeitfolgen verweisen auf die Präsenz der gleichförmigen Bewegung. Noch das Imago des Fortschritts reflektiert das Neue im Medium des Immergleichen. Die Kapitalmaschinerie bildet den inneren Antrieb der gesellschaftlichen Zeit. Sie bewegt diese Zeit, ohne selbst zu vergehen. Kapital stellt die Vergegenständlichung abstrakter Zeitquanta dar, an ihnen findet die dem Begriff nach maßlose Verwertung des Kapitals ein Maß. Zeit ist als Arbeitszeit selbst Maß des Werts und was als gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit gilt, ist bestimmt durch die Bewegung des Werts. Dessen Bewegungsmaschinerie konstituiert Zeitlichkeit. „Die Zeit ist alles, der Mensch ist nichts mehr, er ist höchstens noch die Verkörperung der Zeit“[1], hatte Marx bemerkt, und damit in der (Arbeits-)zeit ein Mittel zur psychischen Disziplinierung des Menschen erkannt. Jene Zeiten, in denen die individuellen Begierden gestillt und die als 'eigene' Lebenszeiten erfahren werden, vergehen. Zwischen Begierde und Befriedigung schiebt sich die Produktion, die deren Wechselspiel dominiert, und so die lebenszeitlichen Erfahrungen an die objektivierte Arbeitszeit-Logik angleicht. Werden die Ausstöße der Produktion als Mittel erneuter Produktion gesetzt, so integriert die Gleichförmigkeit der maschinellen Bewegung die individuelle Arbeitszeit in die Reproduktion der Reproduktionsverhältnisse, die noch den Erwartungshorizont der Individuen lenkt.[2]

Der Fortschritt, den der Kapitalkörper setzt, wird mit seinen Objekten, den Subjekten, dann fertig, wenn für diese am Horizont des Fortschritts keine Brüche, geschweige denn ein Ziel mehr aufscheinen, sondern nur tödliche Bedrohung, die all-täglich wird. Die Idee einer Orientierung zur menschlichen Emanzipation, die die Möglichkeit offener Geschichte experimentell denken will, wandert in das Antiquariat. Transzendenz, Gedanke, der die Wirklichkeit übersteigt, wird zur intellektuellen Attitüde abgestempelt. Dies ist jedoch nicht ausschließlich Reflex der sozialen Bewegungen auf die indifferente Dynamik des Werts, Wiederholung, die Transzendenz bricht, sondern enthält auch die Quittung für die marxistische Revolutionstheorie. Indem der Wert sein Dasein in die maschinelle Reproduktion hineinverlängert, entgegenständlicht, entsinnlicht er die lebendige Arbeit, die von nun an ein nur vergeistigtes Leben in der Revolutionstheorie führt.

Das Kapital zerstört Gegenwart durch die Produktion einer reinen, wenngleich bunt verkleideten Aktualität, die zur Zeit an sich wird und sich selbst als lineare Zukunft ihrer Vergangenheit setzt. Kapital ist Anhäufung reiner Aktualität, die sich in der Bewegung des Werts erhält und verewigt. Der Wert als Bedingung und Ziel seiner selbst stiftet Transzendenz, aber nur als falsche, als endlose Fortsetzung. „Im Kapital wird die Unvergänglichkeit des Werts (to a certain degree) gesetzt, indem es zwar sich inkarniert in den vergänglichen Waren, ihre Gestalt annimmt, aber sie ebenso beständig wechselt; abwechselt zwischen seiner ewigen Gestalt im Geld und seiner vergänglichen Gestalt in den Waren; die Unvergänglichkeit wird gesetzt als dies einzige, was sie sein kann, Vergänglichkeit, die vergeht, Prozeß-Leben. Diese Fähigkeit erhält das Kapital aber nur, indem es als ein Vampyr die lebendige Arbeit beständig als Seele einsaugt.“[3] Unvergänglich ist der Wert, weil er sich als maschinelle Form, in die die abstrakte Verstandesarbeit eingeht, zur Vergegenständlichung bringt. Und zugleich ist die Kapitalmaschinerie tote Arbeit. Tod, der noch mit Verstand und energetischen 'Trieben' besetzt ist. Tod bezeichnet nicht das zum Nichts gewordene Leben, sondern die maschinelle Existenzweise des Kapitals. Im Bild vom Vampyr ist der enge Zusammenhang von Metaphysik und Ökonomie festgehalten. Der Vampyr begeistet und beseelt die Kapitalmaschinerie, die noch unter der Differenz zu einem von ihr Widerspenstigen

---

[1] Karl Marx: *Das Elend der Philosophie,* in: *Marx-Engels-Werke* Bd. 4, Berlin 1969, S. 85
[2] Vgl. Edward P. Thompson: Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus, in: ders.: *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts,* Frankfurt/Berlin/Wien 1980, S. 34-65
[3] Karl Marx: *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie,* Berlin 1974, S. 539

leidet. Im Gegensatz zum emanzipativen Gebrauchswert, der zweckrealisierenden lebendigen Arbeit gedacht, meint die Metapher von der lebend-toten Gestalt den Kapitalbegriff. Ist jene Referenz aber zerstört, so hat dies Folgen, für das Kapital und für die lebendige Arbeit.

Der Kapitalkörper inhaliert sich nun die Seele, den metaphysischen Trieb des Kapitals, und wird strömender Mechanismus, der die lebendige Arbeit, nun selbst Maschinenteil, einbaut und so das 'gestaltende Feuer' (Marx) der lebendigen Arbeit zum Erlöschen bringt. Die marxistische Revolutionstheorie kann nicht länger auf das tätige Selbstbewußtsein der Menschen, das sich ausgerechnet durch Arbeit äußern soll, hoffen. Wo die Maschinerie bis zur völligen Abstraktion von Materie entwickelt ist und noch die geistige Arbeit inkorporiert, wird der Zerfall des Ethos der lebendigen Arbeit vorangetrieben. Die beständige Beseitigung des universellen Mangels der Menschen durch lebendige, produktive Arbeit, die den Stoffwechsel mit der Natur betreibt, wird im Zeitalter überfließenden Kapitalflusses maschinell negiert. Zirkulierende Warenströme, Zeichen, deren Aktualität nur die identische Reproduktion benennen, das Ende formenden Tuns zugleich, ordnen das projektive Begehren, das sich als Befreiung der Arbeit einst artikulieren sollte. Die Arbeit ist für das Subjekt je schon intentional entleert, wenn sie auf einfache Mechanik zurückgeschraubt und als Glied der Maschinerie fungiert. Das teleologische Moment der Arbeit ist entwertet und vielleicht gewinnt deshalb das Leben, bloßes Dasein, das keiner Rechtfertigung bedarf, den Glanz eines Lebens-Werts zurück. Dieser Wert erscheint als ein von Natur erborgter. Hatte der Arbeitsidealismus im Sinn, den Prozeß der Umformung des Gegebenen darzustellen, indem diesem menschliche Zwecke oktroyiert werden, so konnten sowohl die Natur als auch die arbeitenden Subjekte bewertet werden, und zwar durch Arbeit. Wo Leben selbst als Wert vorgestellt wird, bleibt nur die Verhaltensregel, das Leben, Natur, dem Natürlichen anzugleichen. Lebenszwecke werden in die Natur selbst gelegt, schlechte Entelechie.

Hatte Marx etwas vom modernen Lebenskult geahnt, den die alternativen Gemeinschaftszellen als differenzlose Einheit von Mensch und Natur feiern wollen? Nicht begründbares Leben erhält sich wie existentielle Positivität eines Negativen, des Todes. Es ist darauf reduziert, daß es noch nicht Nichts ist. In Analogie könnte Marx die Entwirklichung der Arbeit als einen Prozeß verstanden haben, der das Kapital an nur eine Grenze, die es nicht in sich hineinnehmen kann, treibt: abstrakter Tod. Die Referenz zur lebendigen Arbeit ist vergangen, referentiell ist das Kapital zum Leben an sich. Vergänglichkeit, die vergeht, ist Leben, hatte Marx bemerkt. Und er beschreibt die Bewegung des Kapitals wie die eines entleerten, bedeutungslosen Lebens. Leben, das bewirkt und bewirkt wird, somit reine Immanenz, bleibt dem Todesprinzip unterworfen, das das Leben als Selbsterhaltung definiert. Leben, Vergänglichkeit, die vergeht, wehrt sich im Vollzug gegen sein Verschwinden, erhält sich in der Veränderung, im Prozeß nur als vergehendes. Obgleich das Leben so biologistisch reduziert ist, bedarf es einer ständigen Planung, die daran ausgerichtet ist, das Nichts des Lebens, den Tod, hinauszuzögern. Zukünftige Nichtexistenz definiert die Wege des Lebens, des Überlebens. Kann also erst die Anwesenheit nuklearer Maschinerie die Überhöhung der Überlebensinstinkte zum Lebenszweck erklären? Oder hat nicht Marx mit der Darstellung der Gratwanderung der Subjektivität, von der lebendigen Arbeit zur Maschine hin, der Kapitalmaschinerie die Fähigkeit zur Zerstörung projektiven Begehrens zugesprochen? Und fällt damit nicht die Betonung des Ausdrucks 'lebendige Arbeit' auf lebendig, im Sinne von bloß lebend?

Der Mensch ist nicht nur durch den Zwang zur Lebenserhaltung narkotisiert, er assimiliert sich diesen als sinnstiftendes Moment. So lernt er sich in der Welt zu verhalten, indem er lebensphilosophische Rudimente in modernen Glaubensritualen konsumiert. Die Rituale deuten den Zwang in die freiwillige Tat um. Der Zwang tritt gar als Verheißung auf, wenn er zur freiwilligen Knechtschaft durch die Gebote der Natur stilisiert wird, zur Ausrottung jedes zivilisatorischen Moments schlechthin. Die Verabreichung einer milden Dosis Lebenssinn, der das Moment des bloßen Zwangs zur Selbsterhaltung aus dem Bewußtsein streichen soll, benötigt institutionalisierte Bewegungen, die den Lebenssinn materialisieren. Mit bemerkenswerter Konsequenz hat die Friedensbewegung die Lebenssicherung in genormten Gehäusen, Büros, Fabriken, Schulen ... als zweite Lebenswelt praktisch imaginiert. Lebenswertes Leben, das in sakraler Gemeinschaftsatmosphäre inszeniert wird. Die pazifistische Sinnproduktion tritt damit in Konkurrenz zu den vielflächigen Imagines der Warenwelt, die vergessen machen, daß Sperriges, Unberührtes der technischen Realisation nicht mehr entgeht. Überleben findet aber im Alltagsleben statt, nicht im Zeremoniell der Friedensbewegung. Es sind die Medien der sozialen Disziplinierung, der maschinellen Funktionen, der Warenwelten, in denen Lebensäußerungen domestiziert werden. Sie drohen als das Unheil, das hoffnungslos abgewehrt wird.

Die nuklearen Maschinen sind seit längerem ins Zentrum der Gefahr gerückt, verfestigen sich in der Massenvorstellung zum einzig Nicht-Seinsollenden, an dem jede Politik, pazifistische oder konservative, sich zu orientieren habe. Beide Politiken scheinen im Bann gehalten durch menschenfressende Megamaschinen, vernichtende Automaten. Das Bild von der Maschine als das eines Dämonen verweist auf jene Aussagen über Maschinen, in denen diese als Funktions-, Arbeits- und Verlängerungsmittel des Menschen bzw. seines Leibes verstanden werden. Dem Mittel

wird der Status der Neutralität zugesprochen, intentional und verantwortlich handelt, zweckrealisierend arbeitet nur der Mensch. Beginnen die Maschinen ihre Bewegungsabläufe selbst zu regulieren, so erhellt sich zwar die Indifferenz der Maschinen gegenüber ihrer menschlichen 'Behandlung', zugleich verlieren sie ihre Bestimmung, Arbeitsmittel zu sein. Der anthropologischen Sichtweise kehrt sich die Unterwerfung der Maschine unter die menschliche Zwecksetzung in die Unterwerfung des Menschen unter die Eigendynamik der technischen Entwicklung um. Der Mensch erscheint als der Sklave des Automaten, weil er als ontisch differentes Wesen festgehalten werden sollte. Es entsteht die Redeweise von 'verselbständigten Systemen', entfremdeten Sachen. Die arbeitsidealistischen Bestimmungen des frühen Marx waren solchen Aussagen nicht unähnlich. Das Kapital war noch nicht als objektivierter Mechanismus gedacht, vergegenständlichte Arbeitsteilung, in der der Mensch Maschinenelement ist und zugleich jenes konstruiert. Die Produktion des gesamten Arbeitskörpers erfolgt wiederum als eine maschinell konstitutierte. Der maschinelle Mechanismus funktioniert im Netz des Konkurrenzmechanismus, eines Mechanismus, der Effekte erzeugt, die seine Reproduktion immer wieder sprengen (Krise). Die Unterwerfungsmetapher, die das Mensch-Maschinen-Verhältnis durchleuchten soll, verliert durch die Marxschen Bestimmungen ihre Gültigkeit.

Dennoch beherrscht sie die gängigen Maschinenbilder. „Wir haben den seltsamen Effekt, daß die anthropologisierte Moral das technische Ding neutralisiert, aber umgekehrt diese Neutralisierung die manichäische Struktur einer Freund-Feind-Moral zersetzt; soweit sie in dinglichen Handlungszusammenhängen fundiert werden soll. Man würde weder einen Kriegsverbrecherprozeß machen noch der explodierenden, tötenden Produktionsmaschine einen Strafprozeß. Die einzige Bestimmung, die zurückbleibt und selbst den ethisch stark gedämpften Begriff des Gebrauchswerts untergräbt, ist die technische Katastrophe, der man einzig die Bestimmung der technischen Sicherheit entgegensetzen kann.“[4] Und Bahr zeigt, daß der Wissenschaftler die Sicherheit der Maschinen, die von der aufgeschreckten Technikkritik angezweifelt wird, nur versichern kann, indem er das maschinelle Instrumentarium perfektioniert, Techniken hervorbringt, die dysfunktionale Effekte des Systems auffangen. Das Mißtrauen gegenüber der Maschine besteht so fort. Und wo der unheimlichen Potentialität, deren Wirkung in den nuklearen Sprengköpfen sitzt, ihre Unbestimmtheit genommen werden soll, verfällt man der Ansicht, das 'Böse' entspränge dem Zufall oder dem Irrtum. Gründe für den nuklearen Krieg werden auf einen Grund, der sich selbst nicht mehr kennt, reduziert; Zufall, das Außer-Kontrolle-Geraten der Computersysteme. Jedoch die Vorstellung vom Zufälligen setzt die Wirksamkeit kausaler Vermittlungen voraus, ohne Bezug auf die Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge wäre keine Zerstörung der Ordnungen zu denken. In den Computersystemen selbst wird der Zufall in einer Weise logifiziert, durch die er in Wahrscheinlichkeitsgrade des Systems, d.h. der Möglichkeit präzisen Funktionierens, eingefangen wird. Fehler müssen aufgefunden, korrigiert und 'gelöst' werden, und zwar durch das System selbst. Durch die 'verselbständigten Systeme' hindurch wirkt jedoch noch konstruktive Rationalität und menschliche Steuerurngskapazität, die sich politisch und ökonomisch instruieren läßt. „Die Tatsache, daß Maschinensysteme verschiedenste Eingabetypen transformieren, läßt leicht übersehen, daß gewaltigste ökonomische, soziale, juristische, bürokratische, kulturelle, natürliche, geschichtliche Funktionen zu ihren Eingaben, aber auch zu ihren Ausgaben zählen.“[5] Wer dagegen von Höllenmaschinen spricht, ergibt sich dem Argument vom Sachzwang, das die Eigendynamik der technologischen Abläufe hypostasiert. Die 'Eigenwilligkeit' der maschinellen Systeme wird durch Kapitalstrategien geformt, ständig entstehen Effekte, Nebenwirkungen, die ihren Einfluß stören.

Irrationalismus ist heute eine moderne Weltanschauung. Nahrung erhält er durch die Sichtbarkeit der Einheit von instrumenteller Rationalität und Unvernunft. Ständig spucken die Medien apokalyptische Bilder, Visionen über den nuklear-ökologischen Untergang, globale Krisenszenarios aus. Katastrophenzyklen überlagern den ökonomischen Zyklus, sie entscheiden über das Schicksal der Menschheit, zuerst immer über das 'Schicksal der Nation' (Bastian). Diese Weltsicht, die sich schmerzfrei der Verkettung schrecklicher Ereignisse hingibt, muß sich der Welt der Unvernunft zugleich unterwerfen. Wenn die reale Existenz des Unvernünftigen (der Kapitalmechanismus setzt die reine Reproduktion, die tautologisch und entgegen der formalen Logik das Unvernünftige ist) nicht allein das Objekt eines Subjekts ist, sondern die subjektive Sichtweise der Welt pathologisiert, so wird das Irrationale zum taktischen Medium der Wahrnehmungen. Das Irrationale wartet mit teuflischen Mächten auf, mit blind wirkenden Gewalten, Kräften, denen sich nur gebeugt oder die gar zum eigenen Lebensprinzip erkoren werden. Das Potential der Zerstörung umgibt und blendet das Sichtfeld des Einzelnen so, daß dieser das Irrationale zur Lebensform aufbauschen muß. Weltanschauung verknüpft sich mit dem Gelebten selbst. Da das Bewußtsein im zerfließenden Außen keinen Halt mehr findet, wird es zum Fluidum, und deswegen entsteht das Bedürfnis nach Handfestem, nach dem Zurück zu präformierter Ordnung, vor-weltlicher Ruhe.

[4] Hans-Dieter Bahr: *Über den Umgang mit Maschinen*, Tübingen 1983, S. 103
[5] Ebd., S. 281

Mit der Aufgabe eines rationalen Elements, in der Absenz der Selbständigkeit des Wissens vom gesellschaftlichen Prozeß[6], zergeht ein ideologisches Moment, das sich noch als vom Gesellschaftskörper Abgespaltenes, Autonomes, erhalten wollte.

Das katastrophische Szenario, das die Zeichenproduktion durch die Medien fließen läßt, wird massenhaft angestarrt. Negativer Erwartungshorizont verleiht der Realität, die für die Individuen als Alltag existiert, neuen Glanz. Hunger nach lebenswertem Moment soll in Räumen gestillt werden, in denen man sich affektiv-emotional gegen gesellschaftliche Zugriffe, gegen staatliche Machtdispositive abschotten kann. Alltag überdauert in atmosphärischen, fingierten Innenwelten. Darin läßt es sich leben, um den Preis des Ausfalls einer Erfahrung allerdings, die schon einen Begriff von sozialer Realität an sich hätte. Das Individuum zergeht im reflexionslosen bei sich sein. „Es verliert die Reflexion nach beiden Richtungen: da es nicht mehr den Gegenstand reflektiert, reflektiert es nicht mehr auf sich und verliert so die Fähigkeit zur Differenz.“[7] Wer so Innenwelt ständig fingiert, kann auch Außenwelt nur imaginieren. Sie wird dem Einzelnen allenfalls zum Medium, durch das innere Realität sich darstellen soll und damit zum Symbol. Die Imagination eines Realen, soziale Realität in der man ist, aber nicht sein will, verweist auf die unheimliche Präsenz des Realen im Bewußtsein. Verseuchte Nahrung, Atomraketen, die töten, höllische Maschinen – so malt sich der pazifistische Mensch die Welt aus. Zugleich wähnt er sich, in innerem Frieden und innerer Ruhe lebend, abgeschieden von realer Welt. Das befähige ihn, sich als die Verkörperung des Guten, der als heillos verdorben ausgemalten Welt zu offenbaren. Der Pazifist ist ihr modernes Reinigungswesen. Da man zuerst immer bei sich ansetzen muß, mit sich ins Reine kommen muß, lebt man im fingierten Inneren. Das Außen gerät zum Medium der inneren Gewißheit und zugleich zur voluminösen Projektion der phantasierten Innenwelt. In der Einbindung erscheint das verteufelte Außen als Reales, nicht als das, was es als Einbildung ist, Selbstentäußerung, die zugleich dem realen Außen unterworfen bleibt.

Die permanente Todesdrohung der militärischen Apparate trifft weniger auf Widerstand, sondern auf Furcht, die die Lebenden erstarren läßt. Entsteht die Furcht situativ, so kann der Mensch darin nicht verharren. Er muß die Furcht zur beständigen Angst umarbeiten, die als Projektion auf etwas, das in der Zukunft vorgestellt wird, wirkt. Sie senkt sich in die Psyche ein und übergibt den Einzelnen dem Schrecken des Unheimlichen. Dauerlähmung entsteht bei Menschen, die, weil sie mehr als einmal eine Katastrophe überlebt haben, nur im Fluß der Gewohnheit leben, der das Unheimliche verbirgt.[8] Repetitiv werden Massen durch Fabriken, Ämter, Straßen, Städte geschleust, in indifferenter Präsenz und doch getrennt. Im Taumel dieses Flusses wird Halt gesucht, an Mythen, seien diese nun erschreckend oder anheimelnd.

Der urige Gemeinschafts- und Lebenssinn der Friedensbewegung wird durch die bekennerische Angst vor der atomaren Katastrophe zum Überlebenssinn kleingearbeitet. Hat sich in die selbstgeschaffenen Nischen der Bewegung längst die penetrante Geborgenheit bürgerlichen Lebens (Bahr) eingeschlichen, Einheit aus Plastik, Maschine und Gefühlsschmalz, so besitzt erfülltes Leben noch nicht einmal Repräsentationswert. Wohngemeinschaften werden schon seit einigen Jahren nicht mehr als Modelle für ein 'Anderes Leben' verhökert. Nicht länger im ideologischen Raum, sondern in der Imagination, die ihre Wirklichkeit als imaginäre hervorbringt, wird das Überleben, das scheibchenweise Geben des Todes, mit dem Sinn bestückt, der die individuellen Katastrophen, lustlosen Rebellionen verhindert. 'Sinn' produziert die Friedensbewegung ohne metaphysische Etikette, sondern als 'Sinnprothese' (G. Anders), d.h. als spezielle Psychotechnik, mit der dem Einzelnen das Gefühl des Nicht-unnötig-Daseins eingehaucht wird. Das Schweigen, Kochen, Radeln, Feiern für den Frieden wird zur Prothese verkrüppelten Sinns, die wieder messianische Impulse freisetzt, zumindest aber vibrations.

Der symbolische Gehalt der pazifistischen Aktion heftet sich weniger an den phantasierten Frieden, der wie in Bibelstunden zelebriert wird, als an jenen Frieden, der vorgefunden und in dem – gräßlich vorweggenommene Harmonie – 'leere Zeit mit Leerem' (Adorno) ausgefüllt wird. Es ist das Weitermachen in der Jetztzeit, in der der Gleichlauf sich noch als Abwechslung repräsentieren will, das vom Versprechen eines 'anderen Lebens' aber sich nähren muß. Jede Aktion bringt die Gewißheit näher, die Restzeit des Lebens, die bei den jungen Friedenskämpfern immerhin noch 40 bis 50 Jahre betragen mag, zu überdauern. Die inszenierten Selbstdarstellungen sichern nicht das Leben, sie wiederholen vielmehr das Paradoxon, Sicherheit zu schaffen, indem man den der Sicherheit Bedürftigen einsperrt. Im Sicherheitsgehäuse läßt es sich überleben.

Die Friedensbewegung wird zum modernen Projekt einer „Vorbeugung gegen .den Tod auf Kosten einer kontinuierlichen Abtötung“[9]. Weltliche Askese, sparsamer Umgang mit dem

---

[6] Vgl. Theodor W. Adorno: Beitrag zur Ideologielehre, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt 1972, S. 457-477

[7] Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt 1980, S. 170

[8] Vgl. Hans-Dieter Bahr, a.a.O., S. 482 f., wo er das Unheimliche mit Verweis auf Freud diskutiert

[9] Jean Baudrillard: *Der symbolische Tausch und der Tod*, München 1982, S. 283

Leben, Abtötung in Maßen, das alles liefert der Bewegung ihren sozialpsychologischen Kitt. Schweigen und Fasten für den Frieden verweisen nur entfernt auf christliche Motive, auf Repräsentationen des Willens, sich zu opfern, vielmehr sind sie eines der Angebote im kulturellen Recycling des Systems. Das Verstummen, dort wo das Stumme zum Sprechen zu bringen wäre, erinnert an eine Überspitzung des in Beckett'schen Stücken vorgeführten sprachlosen Sprechens: „Ist ein einziges Wort von mir in allem, was ich sage? Nein, ich habe keine Stimme, hier habe ich kein Stimmrecht.“[10] Der Gefahr ausgesetzt, sich als Subjekt auch in der Sprache nur zu fingieren, Bedeutung in ihr vorzutäuschen, wird man sprachlos. Insgeheim ahnen diejenigen, die an den Lagerfeuern der Friedenscamps sitzen, abends sich in den modernen Höhlen der Großstadt im Kreis versammeln und schweigen, daß sie selbst die Angleichung an den Automaten sind, der axiomatisch auf jede standardisierte Frage die standardisierte Antwort enthält. Das Schweigen für den Frieden wird zur Variante der zum System geschlossenen 'Taubstummenanstalt' (Adorno), bei der sich das verschlissene Bewußtsein aufhält, das sich der Anstrengung entledigt, sich auch nur irgendwann wieder einmal zu verständigen.

Es wäre ein Euphemismus, der Friedensbewegung zu unterstellen, was. Marx 1842 als Fiktion des 18. Jahrhunderts bezeichnet hatte, nämlich den „Naturzustand als den wahren Zustand menschlicher Natur“[11] zu hypostasieren. Im Übergang von der Naturschutz- zur Ökologie- und Friedensbewegung hatten diese sich herrschende Weltbilder assimiliert. Lebten bis vor kurzem Natur- und Heimatvereine von der neo-romantischen Verklärung des Naturschönen, die immer wieder den 'Blut-und-Boden-Ritus' hervortrieb, so gilt es der jetzigen Ökologiebewegung zu beweisen, daß allein der Erhalt der Natur – als selbstregulatives System entworfen – die Sicherung allen Lebens, auch des menschlichen, in sich birgt. Der Mensch wird als Element eines übergeordneten Ganzen fixiert, das die Einheit aus Organismus und Mechanismus ist, und mittels der funktionalistischen Axiomatik als bio-kybernetische Weltmaschine gedacht wird. Die Weltmaschine wird dargestellt als synthetisierte Einheit, System der Systeme, die als sich selbst regulierende Relationsgefüge definiert werden. Und auch der maschinelle Automat scheint Problematiken ohne konstruktives Zutun zu entwerfen, zu codieren und in Strategien umzusetzen. Es ist nun ein leichtes, die bio-kybernetische Weltmaschine in ein onto-ökologisches System zu übersetzen. Der Funktionalismus transformiert sich zur ontologisierenden Weltdeutung. Der Mensch ist im daseienden ökologischen System allererst, erkennt er den Systemzweck der Selbsterhaltung an, funktionales Element; als dysregulierendes könnte er jederzeit, wenn er der immanenten Logik des Systems nicht folgt, eliminiert werden. Menschliche Aktivität wird darauf reduziert, die den Naturgesetzen unterworfenen Prozesse einzusehen, das Moment logifizierender Arbeit bei der Konstruktion des Naturgesetzes zu verdrängen. Diese Vorstellungen fördern weniger neuzeitliche, 'coole’ Harmonie mit dem Natürlichen, sondern lassen den Menschen, wie er ohnehin schon ist, Teil des Ganzen.

Stimmt die These, daß die Ordnung der Natur Interpretation von Natur durch instrumentell-konstruktive Rationalität ist und „Naturgeschichte nach der Zeitlosigkeit der objektivierten Logik zu parieren hat“[12], so projizieren die Ökologen die Axiomatik des Funktionalismus auf die weitgehend zur Ideologie gewordene erste Natur. Dies ist abgelesen an der Wahrnehmung, die die funktionale Daseinsweise des Werts (die Beschneidung des Konkreten auf bloße Funktionalität ist ein Moment der Wertabstraktion) zum Objekt hat, und die ökologische Sicht tendiert deswegen dahin, sich als Projektion aufzugeben. Der ökologische Onto-Funktionalismus macht sich weniger das Natürliche ähnlich, als er unter der Maske der Anbetung und der Rettung der Kreatur im Zerrbild den wertabstraktiven Mechanismus der Verformung der Form des Konkreten wiederspiegelt. Ist hier der Mensch noch zu gefräßig, zu aufmüpfig und stört er den Selbstlauf des Systems, so läßt sich kein Argument dagegen mehr anführen, den nuklearen Krieg nicht als das regulierende Element im System zu interpretieren, das die Selbsterhaltung der Weltmaschine durch Eliminierung der Störfaktoren sichert, die man dysfunktionale Elemente oder Zivilisationsseuchen nennt.

Und vielleicht bewahrt der Drang nach Echtheit, der kollektive Habitus von Gesinnungsschnüffelei und Gesundheitswahn davor, die atomare Verseuchung als einen Ausgangspunkt für den Neuanfang vorzugeben. Noch wird man stutzig, wenn die Zivilisationsseuchen mit der atomaren Seuche behandelt werden sollen. Die Indifferenz aber, in der die Seuchen vor dem alternativen Lager erscheinen, als Symptome von Krankheit, von Neurosen, vom atomaren Trauma, das auch atomarer Holocaust genannt wird, verweisen auf die Defekte im seelischen Betrieb. Jede Wahrnehmung scheint Quell eines unheimlichen Gefühls zu werden.

Marx hatte die Gespenster im Geld gesichtet, dem es als Gold nicht anzuschauen war, daß es Geld ist. Das Geld haust überall als jene 'gespenstische Gegenständlichkeit', in die kein Gramm

---

[10] Samuel Beckett: *Der Namenlose*, Frankfurt 1958, S. 127

[11] Karl Marx: Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule, in: *Marx-Engels-Werke* Bd. l, Berlin 1977, S. 78

[12] Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966, S. 60

Naturstoff eingeht. Obgleich Geld doch ein Metall ist. Die 'übernatürlichen Eigenschaften', die dem Geld eigen sind, materialisieren sich auch in gesellschaftlichen Räumen. In solchen wandert der Körper durch die keimfreien Laboratorien der Leib- und Psychotherapeuten, um neu zusammengesetzt zu werden. Hinter den Apparaturen wird Reinheit gesucht, unberührte Substanz, ähnlich wie der Gehalt des Goldes außerhalb der gesellschaftlichen Verhältnisse liegen soll. Auch die Laboratorien erscheinen als 'gespenstische Gegenständlichkeiten', die ein soziales Territorium besetzen. Sie treiben noch den Wunsch nach Echtheit, nach unerfaßten Zauberwelten hervor, der sich als einer ohne Herkunft gebärdet. Die Bedürfnisse entstehen jedoch als alltägliche und damit nicht, als herkunftslose. So konzentriert sich im Begriff der Echtheit, so Adorno, nur ein Zerfallsprodukt bürgerlicher Moral. „Die Entdeckung der Echtheit als letzten Bollwerks der individualistischen Ethik ist ein Reflex der industriellen Massenproduktion. Erst indem ungezählte standardisierte Güter um des Profits willen vorspiegeln, ein Einmaliges zu sein, bildet sich als Antithese dazu, doch nach den gleichen Kriterien, die Idee des nicht zu Vervielfältigenden als des eigentlich Echten.“[13] Bodenständiges, 'Heimat', mit der Aura des Echten umgeben, wird seriell produziert. In der Moderne lebt das nicht zu Vervielfältigende nur durch die Vervielfältigung. Die Imagination auch des Echten dient der Eingabe in den therapeutischen Mechanismus, der die Imagination bearbeitet. Eigenheit, so der Therapeut, setze die Anerkennung des Faktischen voraus. Abneigung, Ermüdung, psychische Krankheit, die das Funktionieren der maschinellen Abläufe behindern, werden in der Therapie absorbiert, indem ihr Träger von ihnen gereinigt wird. So setzt die Suche nach den Sinnen eines entmaterialisierten Körpers, mit der die Therapie wirbt, gerade die Scham gegenüber der Maschine frei, deren – relativ – präzisen Bewegungen man nicht folgen kann.[14] Das gruppendynamische Konzept benötigt a-maschinelle Dysfunktionalität, die Primitivität des Patienten als Voraussetzung, unter der sich der Zwang zur Reinigung von psychogenen Mängeln und Überschüssen als freiwillige Leistung der Behandelten interpretieren läßt.

Die Therapie, deren wirkungsvollste Massenanwendung die Friedensbewegung nun schon seit längerem ist, ahmt nicht die Reinheit des Natürlichen, sondern die des logischen Denkens nach. Logisches Denken, das im Computer, der die logische Form als Begriffsschrift ausspuckt, codiert . ist. Der Logik wie der Therapie sind alle Inhalte gleichgültig. Die Logik löst das Materielle und die 'widersprechenden Denkinhalte' im operationalen Formalismus der reinen Form auf. Die Suche nach präformierter Ordnung, die auf den Ursprung will, läßt das Konkrete nur als aus dem Ursprung hervorgetriebenes gelten. Die Liquidation des Konkreten, auf verschiedene Weise bewerkstelligt, mündet im gleichen grauen Einerlei fremdlogischer Konstitution des Gebrauchswerts.

Doch die maschinell geförderte Reinheit des Konkreten infiziert das Bild vom Echten selbst. Die zur Schau gestellte Angst vor der Verseuchung birgt in sich den Drang, die mit Resten von Lust besetzte Verschmelzung des Individuums mit sozialen Maschinenkomplexen als den Betrug abweisen zu wollen, den man selbst befördert hat. Der nur friedliche Mensch ist die im wörtlichen Sinne befriedete Kreatur. Hinter solch niedlichem Volksgut wie „Wir wollen wie das Wasser sein, weiches Wasser bricht den Stein“ (Bots) droht das Fangnetz zweiter Natur. Die keimfreien und halbautomatischen Mittelstandswohnungen haben die darin gelagerten Angestellten in schlammige Friedenscamps getrieben. Es ist zu auffällig, daß die Wiederholung von Aktionen, die weder dem Gegner noch den Raketen Schaden zufügen, ihr Motiv nicht im Willen zum Widerstand haben. Die Selbstverständlichkeit, mit der die Auswechslung der Warenmäntel in Büro und Heim ertragen wird, spiegelt mimetisches Verhalten. Diesem ist wie dem Geld und der Maschine nicht mehr anzuschauen, woher es kam. Und so bleibt nur ein verhängnisvoller Irrtum. Dem Natürlichen kann sich zwar angeglichen werden, aber nur an die dem Kapital eigene zweite Natürlichkeit, in der Gesellschaft und Natur konvergieren. Natürlich ist dann die Produktion maschineller Hygiene, der binäre Code, die mechanische Massage, der fabrikmäßig hergestellte Gesundheitsfraß.

Ökologie- und Friedensbewegung, getrieben von den gleichen Motiven und deswegen getrennt gar nicht zu behandeln, können sich nur am Leben erhalten, wenn sie sich in den kulturindustriellen Fluß werfen. Man will an den Effekten, die das 'kulturelle Kapital' (Bourdieu) erzielt, teilhaben. Der Erfolg des Atom-Gruselfilms 'The day after' kann als Indiz für die gelungene Symbiose aus simulierter Destruktivität im Film und phantasiertem Widerstand im Kinosaal gelten. Die verkrüppelten Monster, die der Atomschlag im Film hinterläßt, sind keine Abbildungen der überlebenden Hiroshima-Opfer, sie sind maschinell entstandene, homogenisierte Mißgestalten, die deswegen auch kein Entsetzen mehr auslösen. Eine Bewegung, der man zuletzt gar im bürgerli-

---

[13] Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt 1979, S. 205

[14] Vgl. Günther Anders' Analyse der „prometheischen Scham' in: *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1980, S. 21-97. Er beschreibt hier die Erniedrigung des Menschen gegenüber der maschinellen Perfektion: Der Mensch ist beschämt ob seines Unvermögens, es der Maschine gleichzutun und empfindet sich als lebender Defekt

chen Feuilleton Lust am Untergang nachgesagt hat, läßt sich den Genuß, das kollektive Sterben nach Hollywood-Manier mit angenehmem Schauer zu feiern, nicht entgehen. – Degeneriertes Leben setzt noch Lust frei.

Ist die einzig radikale Neuigkeit für den modernen Menschen eine Immergleiche, der Tod, so scheint den Friedenskämpfern diese Neuigkeit noch genommen. Nicht der Tod des Einzelnen, sondern die Zeichen der langsamen, quälenden Verendung erhalten den Status eines Einzigartigen, das sich immer wieder reproduziert. Die Simulation der Katastrophe, im Kino ersetzt den Vollzug der Katastrophe in der Realität. Das wird auch im Film resümiert: Es soll weitergehen, für die Deutschen am besten in Adenauer-Aufbaulaune. Einzigartigkeit, die sich wiederholt, Mode. Nur die End-Katastrophe besitzt noch Referenz, sie kittet brüchiges Massenbewußtsein. Ihre Androhung gibt dem System Sinngehalt zurück, macht die Sicherheitsbestrebungen legitim.

Der Wiederholungszwang herrscht sich der Triebnatur als jener Zwang auf, der das Begehren stillegt, die Sinne schematisiert. Es entsteht eine Form schizophrenen Überlebens, die Kierkegaardsche Krankheit zum Tode. Sie grassiert und enteignet den Einzelnen vom Selbst, das um so verzweifelter festgehalten werden soll. Die Gemeinschaft für den Frieden will Hort zur Wiedergewinnung eines Verlorenen werden, indem sie dem Eingeschlossenen glauben macht, das aufgelöste Selbst könne durch Änderung der Einstellung wiedergewonnen werden. Den Innovationswellen der Kulturindustrie ausgesetzt, kann nur durch innerweltliche Läuterung noch eine Distanz zum Ganzen fingiert werden. Darin werden animalische Reste gestaltet, indem die Isolierten sich auf den Leib rücken, Friedenssicherung durch Einüben von Gewaltlosigkeit vorleben. In den Köpfen geistert das Hobbessche Bild vom an sich asozialen Menschen, ein nur mittels der souveränen Gewalt des Staates zu bändigendes, potentiell kriminelles Wesen. Als ob der heutigen Mehrheit und den Friedensbewegten die asozialen, rebellischen Triebkräfte erst noch ausgetrieben werden müßten. Das Einspielen der Zucht- und Rangordnung in den Friedenscamps, mit der Lüge bürgerlicher Gleichheit getarnt, ist ein zur Schau gestellter Akt der Kontinuität, der der unsichtbar gewordenen Herrschaft die sichtbare vorleben will.

Die Friedensbewegung nährt sich vom besonderen Gebrauchswert der Katastrophe, der in den nuklearen Maschinen aufgestaut ist. Das nukleare Potential scheint, ohne zur Sprengung zu kommen, in seiner Nützlichkeit für die Systeme jedem Krisenmanagement weit überlegen. Es weckt nicht einfach nur Überlebensinstinkte, sondern bietet den Reiz, die Instinkte zu stereotypen Lebensbedingungen umzuarbeiten. Diese sind, und das sollte gezeigt werden, mehr als nur konjunkturelle Bewegungen.

Walter Brennan
The Day After

Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 51 f.

Wenn in einem Actionfilm die Kamera ein Tellerregal streift, es einen Augenblick lang als Hintergrund verwendet und schließlich blitzartig, für eine Zehntelsekunde, einen großen zerbrechlichen Teller zeigt, dann weiß man, hier wird gleich eine herrliche Schlägerei stattfinden.

Von diesem Gefühl zehrt *The day after* eine volle Stunde lang: das Tellerregal ist ersetzt durch die Vereinigten Staaten von Amerika. Zu Beginn ein Panoramablick vom Allgemeinen zum Besonderen: die schöne Landschaft, der saftige Rasen, die netten Fabriken, die Farmen, Häuser, alles wie vom „Lord Extra"-Hubschrauber aufgenommen, dann die Menschen. Konkrete Menschen, scheint die Kamera zu sagen (in der Pädagogik spricht man auch vom konkreten Schüler so oft, um die Abstraktheit der Beziehung zu überdecken). Und damit man auch empfindet, daß es sich um konkrete Menschen handelt, haben sie alle Scheißprobleme: dem einen wird die Tochter verführt, ein anderes Mädchen will das College wechseln, einer muß Raketen bewachen gehen und die Familie verlassen, ein anderer denkt über neue Herzchirurgie nach – die Probleme sind alle so menschlich, daß man fast an Sozialismus denken muß, so glücklich sind die Menschen im Grunde genommen.

Diese Phase ist gedreht fürs aggressive Auge: das grüne Gras und die allzumenschlichen Probleme, die Arbeit in der Fabrik und das Liebesglück der 16jährigen sind alles kleine Porzellanteller, die wir – pitsch-patsch - zerdeppern dürfen, in jenem klammen Gefühl aus Angst und Lust, das die Domäne des Horrorfilms ist. Grotesk an diesem Film ist, daß er diese Form der Lustausübung rechtfertigt mit dem Pathos derer, die den Mut zur ungeschminkten Wahrheit besitzen. Wie der Pfarrer das Weihrauchgefäß schwenkt, so trägt *The day after* eine inszenierte Authentizität vor sich her. Ereignisse aus militärischen Kommandozentralen werden in Video gefilmt, um einen Hauch von Tagesschau spürbar werden zu lassen. Oder die Ortsnamen, Entfernungen von Kansas City und die Uhrzeit werden eingeblendet.

Als dann endlich die Raketen losgingen, bin ich wieder aufgewacht: jetzt hören wenigstens diese entsetzlichen kleinen menschlichen Probleme auf! An ihre Stelle tritt, wenn auch vom Film her gesehen aussichtslos, der alte Pioniergeist. Der Raketenbewacher macht sich auf Achse und schließt manchmal 'ne richtige Männerfreundschaft am Lagerfeuer. Der Chirurg arbeitet Tag und Nacht, um zu retten, was nicht mehr zu retten ist, der Collegeboy geht mit einem Mädchen in den sicheren Tod (zu den Eltern: „Das bin ich Ihnen schuldig") und die Farmer rationieren im Keller ihre Lebensmittel. Die Menschen schauen überhaupt recht schlecht aus nach dem Atomschlag, so daß mir der Gedanke kam, vielleicht wollen die Autoren des Films mir klarmachen, daß ich meine bisherige gedämpft positive Einstellung zu Atomkriegen doch noch einmal überdenken sollte.

Im polnischen Fernsehen soll der Film ein Mordserfolg gewesen sein; ein Film für die ganze Völkerfamilie: erregend, erschütternd, mitreißend. Aber was er mit Antimilitarismus ästhetisch oder sonstwie zu tun haben soll, das muß mir noch jemand erklären.

P.S.: Als ich den Film sah, irritierte mich die Zusammensetzung des Publikums (es war sonntags, die Spätnachmittagsvorstellung): zwei Drittel etwa Jugendliche (einer trug das Buch von Christiane F. so herum, daß man es sehen mußte), wie man sie vor Videospielen vermutet, das andere Drittel Typ Studienrat vom Land mit Frau, die nach ihrem Einkauf noch Diskussionsstoff haben wollen. Insgesamt also kein Scene-Publikum.

Initiative Sozialistisches Forum

Fasten für das Leben – Kreuzzug für den Frieden

Die Mobilmachung des christlichen Terrorismus

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 53 – 72

I. Bei Einbruch der Nacht

Am 6. August 1983 begannen 13 Menschen in Paris, Oakland, Toronto und Bonn ein „unbefristetes Fasten für das Leben". Ihre Forderungen waren: Keine Stationierung von Pershing-II-Raketen und Cruise Missiles in Europa im Zuge der „NATO-Nachrüstung", Abbau der sowjetischen SS-20-Raketen und Einstellung aller Atomwaffenversuche durch die Nuklearmächte.[1] Dies sollte ein erster Schritt sein auf dem Weg zu vollständigen Abrüstung in Ost und West, um sowohl die atomaren wie auch die konventionellen Waffen endgültig zu vernichten. Darüber hinaus sollte das öffentliche Fasten auf den Zusammenhang zwischen dem Hunger in der Dritten Welt und der Hochrüstung der Weltmächte hingewiesen werden. Initiiert wurde diese Strategie des weltweiten Fastens gegen die atomare Rüstung von der US-amerikanischen Friedensgruppe „First Step". Charles Gray, einer der Initiatoren, schrieb 1979 zu den Zielen der Gruppe: „Die Kampagne 'Ein erster Schritt' ist ein Versuch, durch die gewaltfreie und dramatische Methode des Fastens den gegenwärtigen Lauf der Dinge wirksam umzudrehen."[2]

Die Fastenden gingen davon aus, daß der Menschheit nicht' mehr allzu viel Zeit bleibe, den „atomaren Holocaust" abzuwenden; in absehbarer Zeit rechneten sie mit dem nuklearen Schlagabtausch der beiden Supermächte. Zudem gebiete schon der alltäglich erzwungene Hungertod von Tausenden ein rasches Handeln, um „die unmittelbarsten und massivsten Aktionen durchzuführen, zu welchen er oder sie sich selbst in der Lage sieht."[3] „Was wir wissen, ist, daß wir unter der Bedrohung eines atomaren Holocaust leben. Die Vorbereitungen für diesen Holocaust, seien sie konventioneller oder atomarer Art, verurteilen Tausende zum Hungertode, Tag für Tag. Wir leben angesichts eines doppelten Verbrechens, eines monströsen Verbrechens, eines Verbrechens, das gestoppt werden muß, um die Hungernden, ja das Leben zu retten."[4]

So riesig, unvorstellbar und in nächster Zukunft unabwendbar die Katastrophe einerseits von den Fastenden ausgemalt wird, so überzeugt sind sie andererseits von dem raschen Erfolg ihrer Aktion. Die „Vorschläge", wie sie ihre Forderungen nannten, die sie den Regierenden unterbreiteten. hielten sie für so „minimal", daß es nur eine Frage der Zeit wäre, bis die Politiker darauf eingehen würden. „Ich habe keinen Grund, Selbstmord zu begehen. Ich habe Wichtigeres zu tun, habe eine Familie und bin sehr glücklich in meinem Leben. Wenn ich nicht mehr als eine Hoffnung hätte, ja fast eine Sicherheit, hätte ich das nicht unternommen. ... Aber ich gehe davon aus, daß unsere Forderung minimal ist" (Solange Fernex im Gespräch mit SZ und BZ). Sie gingen davon aus, daß die Herrschenden genauso Opfer dieses „Systems" sind und es ihnen daher nur an der richtigen Einsicht fehle, um „schnell und entschieden aktiv zu werden, mit dem Ziel des Stops des atomaren Wettrüstens."[5] Wie einfach es sich die Fastenden vorstellten, erstens Massen von Menschen zum Fasten bewegen zu können und zweitens darüber die Großmächte zu veranlassen, ihre Nuklearstreitmächte aufzulösen, wird offensichtlich in der „Vision" eines „Nonviolent Development Project", die Charles Gray 1980 entwarf: „1980 nimmt der bürgerliche Ungehorsam gegen die Rüstungsanlagen zu. Im Frühjahr 1981 könnte ein weltweites Fasten für den Frieden stattfinden. Am Tag von Hiroshima, am 6. August 1982, soll ein großes 'Die in' in den Atomwaffenfabriken der USA stattfinden. Einige Monate später folgt ein zweiter Appell mit einem weltweiten Fasten von 100.000 Personen. Eintägige Warnstreiks in London, Australien, den USA, Polen und der UdSSR unterstützen die Vorschläge. Am Hiroshima-Tag 1983 beginnt das 'Fasten für das

---

[1] *Rundbrief der Unterstützergruppen, Nr. 2 „Fasten für das Leben"*, Hrsg. Gerd Büntzly, Lannerstr. 35, 6501 Ober-Olm; s. auch *Badische Zeitung* vom 4.8.1983, „Hungerstreik gegen das Atom-Wettrüsten: Für das Leben sterben?", *„Die Zeit"* vom 16.9.1983, „Langsam sich selbst verbrennen", „Zeit"-Dossier S. 17

[2] *„Die Zeit"* Nr. 38 vom 16.9.1983, „Zeit-Dossier" S. 18

[3] Aus dem Aufruf „Wir hungern nach Abrüstung – Fasten für das Leben", zit. n. Thilo Weichert, Organisator der Freiburger Unterstützergruppe, in: *Stadtzeitung für Freiburg*, Nr. 82, 17.6.-1.7.83, S. 12, „Hungern bis zum Tod"

[4] Aus der Flugschrift *„Wir hungern nach Abrüstung" – Fasten für das Leben, Ankündigung eines Fastens,* New York, 18.6.1982 von Solange Fernex, Dorothy Granada und Charles Gray

[5] Aus dem Aufruf „Wir hungern nach Abrüstung", *Stadtzeitung für Freiburg*, Nr. 82, S. 12

Leben'. Bei den Feierlichkeiten wird verkündet, daß 200 Personen unbegrenzt fasten werden. Zusätzlich fasten 50.000 Menschen bis zum Nagasaki-Tag, dem 9. August. Zur Unterstützung fasten zwei Millionen Menschen einen Tag. Am 21. August gibt die Sowjetunion bekannt, daß sie die Vorschläge annehmen werde. Der Druck der Öffentlichkeit auf die immer noch unbeugsamen Regierungen ist ungeheuer. Am 9. September, 35 Tage nach Beginn des Fastens, geben die Regierungen von China, Frankreich und den USA bekannt, daß sie die Vorschläge annehmen. Die Wucht des Rüstungswettlaufs ist gebrochen. Drei Jahre später bringt eine ähnliche Kampagne mit noch größerer öffentlicher Unterstützung die Regierungen dazu, die Kernwaffenarsenale abzubauen. Am 27. Dezember 1989 werden die drei letzten Atomsprengköpfe der Welt vernichtet."[6]

Was sich hier wie ein modernes Märchen liest, ist nichts anderes als nur ein Aufguß des alten bürgerlichen Aberglaubens, an den bürgerlichen Idealen könne man das Handeln der Politiker messen und diese gegenüber dem bürgerlichen Staat auch einklagen. Der bürgerliche Staat könne den Mitgliedern der bürgerlichen Klasse dabei nicht die gleiche Mißachtung entgegenbringen wie den namenlosen Opfern in aller Welt, da die Herrschenden „Menschen sind und menschlich reagieren", die ihr Handeln letztlich auch aus moralischen Grundsätzen ableiteten. Die unbekümmerten Allmachtsphantasien bezüglich der Wirkung und Ausstrahlungskraft ihrer Aktion, die gekoppelt sind mit einem geradezu kindlichen Urvertrauen in die Grandiosität ihrer eigenen Person, legen zudem die Vermutung nahe, bei den Fastenden handle es sich um Menschen, die sich allen Ernstes für Nachfolger Jesus Christus halten, was z.B. Andrea Elukovich in einem Interview mit der Wochenzeitung „Die Zeit" auch unverblümt aussprach. Auf die Frage, ob das „unbefristete Fasten für das Leben" ein christlich motivierter Opfergang sei, antwortete sie: „Ja, es gibt viele Ähnlichkeiten zu Christus. Wenn Menschen entschlossen sind, können sie den Strom umlenken. Wir wollen nicht sterben, aber wir haben keine Angst vor dem Tod."[7]

Die Fastenden reihen sich so zwanglos ein in die Unmenge von religiösen Heilsverkündern, die bei jeder sich ihnen bietenden Gelegenheit ihre untrüglichen Rezepte zur Weltverbesserung unter die Leute bringen wollen. Wie beispielsweise die Hare-Krishna-Sekte meint, alles Elend dieser Welt würde schlagartig von uns genommen wie ein schlechter Traum, wenn es nur gelänge, alle Menschen zum gleichzeitigen Lallen des „Hare, Hare, Krishna, Krishna" zu bewegen – so meinen die Fastenden, es genüge, „wenn die einzelnen Menschen dieses Planeten – und sei es auch nur für einen Moment – ihr Gewissen sprechen lassen"[8] und Friede wäre auf Erden.

Die gute Absicht wird hier bereits als die eigentliche Wirkung verstanden und dies hat eine lange christliche Tradition. Martin Luther hat 1520 in seinem „Sermon von den guten Werken" das Rezept ausgeplaudert, nach dem hier gekocht wird. Es gebe, sagt er, ein untrügliches Mittel, festzustellen, wann einer Gutes tut und wann nicht: „Denn findet er sein Herz in der Zuversicht, daß es dem Frieden gefällt, so ist das Werk gut, wenn es auch so gering wäre wie das Aufheben eines Strohhalms. Ist diese Zuversicht nicht da, so ist das Werk nicht gut, wenn es auch alle Toten auf erweckte." Die gute Absicht, auf Erden bereits himmlische Zustände einzuführen, zeichnet sich nun erfahrungsgemäß dadurch aus, daß sie bereit ist, über Leichen zu gehen, wenn sie tätlich wird. Weder sich noch andere haben fromme Christen je geschont, wenn es darum ging, die Seele zu retten, indem man den lebendigen Leib auf dem Scheiterhaufen verbrannte. Die Gewißheit, sein Handeln nicht etwa aus niedrigen Beweggründen, sondern vielmehr aus selbstlosem Idealismus abzuleiten, dem von vornherein die Absolution erteilt wird, um dafür um so hemmungsloser an den kleineren und größeren Verbrechen des christlichen Abendlandes teilzunehmen, ist die solide Grundlage für das pathologisch gute Gewissen unserer Christen bis auf den heutigen Tag.

Im minder schweren Fall der symbolischen Aktion besteht der Effekt vor allem in der Genugtuung über die eigene Opferbereitschaft. Diese selbstgerechte Genugtuung darüber, was für ein guter Mensch man im Grunde doch ist,, wird den Kindern in der Kirche schon frühzeitig beigebracht, wenn sie in den Wochen vor Ostern auf Süßigkeiten verzichten und dafür an die hungernden Kinder in Indien denken sollen. Nachdem dies in der letzten Zeit aus der Mode gekommen war und auch die Spende für „Brot für die Welt" die Gemüter nicht mehr richtig erwärmen wollte, sorgten nicht zuletzt die Fastenden mit ihrem unverschämten Gesinnungsexhibitionismus dafür, daß heute die Institutionen für jenseitige Glückseligkeit und geistige Askese wieder ungeniert zu härten Drogen greifen können, wenn es gilt, Betroffenheit mit Caritas aufs glücklichste zu vereinen, um sich ein gutes Gewissen zu verschaffen und im übrigen weitermachen zu können wie bisher. So ruft etwa das Amt für Jugendarbeit der Evangelischen Kirche Hessen-Nassau sowie eine ganze Reihe weiterer christlicher Organisationen für die Passionszeit 1984 zu einer Fastenaktion „Hungern nach Frieden und Gerechtigkeit" auf. Gebet, Meditation und Besinnung auf das Wort

---

[6] *„Die Zeit"* Nr. 38 vom 16.9.1983, S. 18

[7] Ebd., S. 19

[8] „Offener Brief an René, Partnerin während eines 10jährigen gemeinsamen Lebens oder „was ich glaube" von Jacky Guyon, Oyonnax, 17.3.83, hrsgg. von der Überregionalen Koordinationsgruppe, c/o Gerd Büntzly, s.o

Gottes sollen helfen, „auch die eigene innere Friedlosigkeit zu erkennen und zu überwinden." Zugleich soll mit der Aktion nach Zusammenhängen gefragt und überlegt werden, inwieweit gesellschaftliche Strukturen und internationale Wirtschaftsbeziehungen diese Probleme verursachen.[9]

Die Aktion und die Begründungen der Fastenden weisen wie keine andere Strömung innerhalb der Friedensbewegung auf diesen eigentlichen Grund für das friedenspolitische Engagement des Bürgers hin: Den kommenden globalen, sozialen und politischen Umwälzungen, die ihn in seiner Existenz als Bürger bedrohen, will er prophylaktisch durch die Veränderung des Status quo zuvorkommen, um so letztendlich doch alles beim alten belassen zu können. Dies ist der fröhliche Wertkonservativismus der Friedensbewegten, den Rudolf Bahro so formulierte: „Es muß alles radikal umgewälzt werden, wenn wir wollen, daß alles so bleibt, wie es ist."

II. Das nachbürgerliche Heldenepos – ein Hauch von John Wayne und Don Quichotte

> „Aber freilich ... diese Zeit, welche das Bild der Sache, die Kopie dem Original, die Vorstellung der Wirklichkeit, den Schein dem Wesen vorzieht ...; heilig ist ihr nur die Illusion, profan aber die Wahrheit. Ja die Heiligkeit steigt in ihren Augen in demselben Mäße, als die Wahrheit ab- und die Illusion zunimmt, so daß der höchste Grad der Illusion für sie auch der höchste Grad der Heiligkeit ist."
>
> Feuerbach, „Das Wesen des Christentums", Vorrede zur zweiten Auflage

In den Begründungen der Fastenden für ihre Aktion beweisen die Akteure ihren Mut zur Trivialität. Wie gnädig sind doch Gefühl und Härte bei wildgewordenen Untertanen verteilt, die abseits der Friedensbewegung über den notorischen Übermut der Ämter sich bis zur Weißglut ereifern können, wenn nicht gerade eine Polizeistreife um die Ecke biegt. Die Fastenden setzen mit ihrer Aktion dafür ein Mahnmal. Mit dem endgültigen Abschied von der Vernunft ist für sie die Bahn frei, endlich offen eingestehen zu können, daß man die Welt nicht mehr versteht und eben diese entwaffnende Ehrlichkeit ungeniert als Brechstange einzusetzen versucht. In ihrem Bewußtsein erscheint das ganze gesellschaftliche Leben als einzige Ansammlung von Spektakeln, in der die Welt in eine bildliche Vorstellung verschwindet. Gesellschaftliche Verhältnisse gibt es für die Fastenden nicht, sie kennen nur Menschen, die entweder „gut" oder „böse" sind und deren Handeln aus diesem moralischen Kontext zu erklären ist.

„Wir antworten auf die Bombe als stärkster Ausdrucksform von Gewalt mit dem Fasten, was Gandhi die höchste Form der Gewaltfreiheit nannte. ... Für Gläubige ist das Fasten ein Weg zu Gott, für diejenigen, die durch moralische und ethische Prinzipien bewegt sind, ist das Fasten eine sehr tiefsinnige Art, ihre Überzeugungen auszusprechen. Gandhi und sehr viele andere in der Geschichte haben die bösen Institutionen bekämpft, indem sie ihr Leben zum Fasten preisgaben. Wir haben die Absicht, das Gleiche zu tun... Unbefristete Fasten, die Leben aufs Spiel setzen, können Beschlüsse beschleunigen, Hindernisse aus dem Weg schaffen und eine Wende herbeiführen."[10]

Daß solche Worte gerade auf den christlichen Teil der Friedensbewegung einen enormen Eindruck machten, ist nicht verwunderlich, entsprechen sie doch dem christlichen Aberglauben, mit dem Phantasma der universalen Feindesliebe gegen die Gewalt antreten zu können. Dem „Bösen", das in der Bombe am deutlichsten „versinnbildlicht" ist, wird die Gewaltfreiheit im Superlativ entgegengesetzt. Aus einer gesellschaftlichen Machtfrage wird eine Frage moralischer Integrität, der Gegner soll nicht etwa besiegt, sondern vielmehr überzeugt werden. Da das Gewaltverhältnis dieser Gesellschaft nicht in den Blickwinkel der Kritik gerät, meint Gewaltfreiheit hier nichts anderes als die kastrierende Verschmelzung von Opposition mit den Zwangsgeboten der Staatsraison. Wie Gewerbefreiheit nicht etwa die Befreiung vom Gewerbe bedeutet, so meint diese zur handlichen Vokabel geschrumpfte Ideologie nichts anderes als die Freiheit zur Gewalt - eine Gewalt, die gegen sich selbst gerichtet ist. Die Fastenaktion brachte politisch den objektiven Sinn gewaltfreien Handelns zum Ausdruck, der in dieser bewußtlosen Floskel steckt: Der Staatsbürger droht ernsthaft mit dem Selbstmord, internalisiert die Gewalt als Beweis seiner unbedingten Loyalität zum Staat und als Angebot, der Staat möge am freiwilligen Leiden seiner Patrioten doch einsehen, wie sehr er den eigentlichen Staatszweck, nämlich gerechte Herrschaft, verfehlt und nur daher sich ins Unrecht setzt. (Dies ist übrigens der authentische Gehalt der politischen Philosophie Mahatma Gandhis, mit der wir uns an anderer Stelle in diesem Buch auseinandersetzen.)

Mit der Begründung, ein Engagement gegen das Bestehende erfordere „den ganzen Menschen; alles, Geist und Körper, Kopf und Kragen"[11]; oder mit den Worten Charles Grays: „Ich

---

[9] *„Pflasterstrand", Stadtzeitung für Frankfurt*, Nr. 178, 25.2.-9.3.84, S. 10

[10] Aus der Flugschrift „Wir hungern nach Abrüstung", a.a.O. 11, in *Stadtzeitung für Freiburg*, Nr. 82, S. 12

[11] *Stadtzeitung für Freiburg*, Nr. 82, S. 12

fühle mich gezwungen zu fasten, gezwungen durch meinen Glauben, daß wir auf eine Art und Weise handeln müssen, die dem Übel, dem wir gegenüberstehen, angemessen ist. Dieses Übel ist so riesig, daß wir unser ganzes Selbst darbieten müssen, um es zu stoppen“[12], wurde das öffentlich zur Schau gestellte Leiden zum Hauptbestandteil der Fastenaktion und als eigentliches Mittel des Widerstandes ausgegeben. Im politischen Widerstand gehen wir sicherlich immer Risiken ein und es bleibt auch nicht aus, daß wir unter Repressionen verschiedenster Art zu leiden haben. Nur ist dieses Leid eine Begleiterscheinung, ein von uns nicht gewünschtes Übel, das wir einzuschränken oder zu vermeiden suchen. Der erzwungenen Vergewaltigung der Menschen aus Protest die eigene Selbstvergewaltigung entgegenzusetzen, bedeutet letztlich nur die individuelle Vorwegnahme des gesellschaftlich ohnehin längst Organisierten: Im Tod macht der Bürger hier freiwillig ernst mit seiner Verstaatlichung und schwört dem lästigen Egoismus der bürgerlichen Gesellschaft, der dem Staat die Pflege des Gemeinwohls so erschwert, folgenreich ab. Für die Erniedrigten und Beleidigten beinhaltet das Fasten keine Hoffnung auf ein anderes, besseres Leben vor dem Tode. Denn hier wird die absolute Negation aller menschlichen Bedürfnisse, die individuelle Wunschlosigkeit, die unangreifbar machen soll, als der entscheidende Hebel zur Veränderung der Welt propagiert und nicht etwa das radikale Einklagen des vorenthaltenen menschlichen Glücks als einzig möglichem Ausgangspunkt für die längst überfällige Transformation der Gesellschaft – soll sie eine von Menschen gemachte und gewollte sein, mit humanem Antlitz und es in ihren Resultaten auch bleiben. Eine Grundvoraussetzung dafür kann aber nicht die individuelle, also die Ungleichheit der Menschen bestätigende, sondern nur die kollektive Form des Widerstands, die systematische Zweckentfremdung aller Dinge auf allen Ebenen gesellschaftlichen Lebens sein.

„Das Leben“, für das diese gewaltfreien Akteure sterben wollten, bleibt nicht umsonst in ihren Ausführungen so abstrakt und leblos. Es definiert sich ausschließlich über den Tod, und dies noch in einer Art und Weise, die fatal an solche Western-Filme erinnert, in denen der zuerst verkannte, weil feige Held zum Showdown sich von seiner Frau verabschiedet, die jetzt wieder zu ihm als Mann aufblicken kann. Wer sein politisches Handeln mit solchen trivialen Klischees zu begründen versucht, für den sind die Bilder zu wirklichen Wesen geworden. Über die Tragik der Bilderhelden, die ihm als echte erscheint, ist er mehr gerührt als über die wirkliche Tragik der Menschen, die er als bloßes Bild anschaut.

„Ich fühle mich gezwungen (zu fasten, d.V.) durch das Bild des verhungernden Kindes, durch das Bild des atomaren Holocaust, durch das Bild der Flüchtlinge von El Salvador und Beirut, durch die Bilder der hungrigen und heimatlosen Menschen in Washington D.C. und New York.“[13]

„Man muß sich bewußt machen, daß es in der gewaltfreien Aktion 'Momente gibt, in denen man nur sterben kann, mit oder ohne Gewehr', Augenblicke, in denen 'es nur eines zu tun gibt: die Wahrheit sagen, ein Gebet sprechen und sterben“.[14]

„Wenn mir etwas zustößt: Du bist Krankenschwesternschülerin, du kannst alle Wertsachen verkaufen, um dein drittes Studienjahr beenden zu können. Ich lasse dich lieber allein mit der Erinnerung an einen Mann, der seinen Weg ohne Schwäche geht, als dich zu belasten mit der körperlichen Anwesenheit eines unterwürfigen Mannes ohne kritisches Bewußtsein und ohne Rücksicht auf seine ehrliche Überzeugung.“[15]

So wie diese eigenartigen Gewaltfreien im Zweifelsfall keine Rücksicht auf sich selbst nehmen wollen, so rücksichtslos sind sie gegenüber den Wünschen und Bedürfnissen der konkreten Menschen. Sie sind so gebannt vom vielfältig schillernden Tod, zumal von dem großartigen, den sie selbst bereit waren in Kauf zu nehmen, daß sie darüber die kleinen unscheinbaren Leben der Vielen verachten müssen. Wieviel mehr wiegt doch ihr individueller Einsatz gegenüber dem von Millionen! So werden gerade diejenigen von den Fastenden deklassiert, die sie mit ihrer Aktion eigentlich erreichen sollen. Die „Märtyrer“, die schließlich das ganze Leid der Welt auf ihren Schultern tragen[16] und angetreten sind, um durch ihr noch größeres, da freiwilliges Leiden, das Leid der Welt abzuschaffen, können auch nur „das riesige Übel“ allüberall entdecken. Den Widerstand der Unterdrückten in aller Welt können diese selbsternannten Erlöser nur am Rande wahrnehmen und er bedeutet ihnen wenig; viel weniger jedenfalls als ihre heroische Pose der eigenen Selbstaufopferung.

„... es gibt Zeiten, in denen wir unser Leben riskieren müssen, um das Leben der Gemeinschaft zu

---

[12] *„Warum ich faste“, persönliche Begründung von Charles Gray,* hrsgg. von der Überregionalen Koordinationsgruppe, c/o Gerd Büntzly, s.o.
[13] Ebd.
[14] *„Was das Fasten für das Leben betrifft“* von Andre Lariviere, Québec/Kanada, hrsgg. von der Überregionalen Koordinationsgruppe, a.a.O.
[15] *Offener Brief an René...,* a.a.O.
[16] *„Warum ich faste“,* Charles Gray, a.a.O.

retten. Dies ist eine dieser Zeiten. ... Durch unseren Tod handeln wir wahrscheinlich überzeugender, als wir es jemals in unserem Leben getan haben. Im Tod werden wir und andere vielleicht das Leben gewinnen für unsere wertvolle menschliche Gemeinschaft und für eine Zukunft dieser Welt“.[17]

„Na ja, wenn Millionen auf die Straße gehen, dann ändert das natürlich nichts an dem System. Wenn ich aber aussteige aus diesem System, um es zu bekämpfen und die Folgen dafür zu tragen, so ändert sich dadurch einiges.“[18]

„Diese Schrecken müssen enden. Bei dem Versuch, diese Schrecken zu beenden, werde ich, gemeinsam mit anderen, mein Leben in die Waagschale werfen. ... Wenn wir scheitern, scheitert alles.“[19]

Dieser narzißtische Größenwahn, diese eitle Genugtuung über die eigene gute Absicht und diese großmäulige Prahlerei mit der eigenen Opferbereitschaft – all das verdeckt, wer denn nun die wirklich Leidenden sind. Das stumme, alltägliche Krepieren unter dem Zwang der Verhältnisse ist für die Fastenden ein minderwertiges Leiden; es disqualifiziert die Opfer moralisch, weil es so gewöhnlich, so würdelos und alles andere als Ausdruck einer inneren, moralischen Haltung ist. Nur das von den Fastenden inszenierte, öffentlich ausgestellte Leiden ist wahres Leid, weil es Ausdruck von „moralischen und ethischen Prinzipien“ ist; es ist außergewöhnlich, sie könnten es ja auch bleiben lassen. Klar, wo Millionen hungern, fallen ein paar mehr – freiwillige oder unfreiwillige – Hungerleider überhaupt nicht auf. Welcher objektive Zynismus, welcher Hohn spricht aus solchen „gut gemeinten“ Worten:

„Die Aktionsteilnehmer kennen das Übel, von dem sie reden: Solange kennt Tahiti, wo die französischen Atombombentests stattfinden; Charles Gray kennt die Ghettos in New York und Washington, wo Menschen ohne Wohnung und Nahrung vegetieren; Dorothy Granada kennt das Elend, die Todesschwadronen und die Staatsgewalt in Mittelamerika – aus eigener Anschauung. Hat der Mensch den Tod oft genug gesehen, so ist er eher bereit, für die Wahrheit über diesen Tod selbst zu sterben.“[20]

Oder sind Solange Fernex, Charles Gray und Dorothy Granada die einzigen, die Tahiti, die Ghettos von New York, die Todesschwadronen und die Staatsgewalt in Mittelamerika „aus eigener Anschauung“ kennen? Haben die dort lebenden Menschen den Tod noch nicht „oft genug gesehen“? Sie mögen aus allen möglichen Gründen sterben, aus einem Grunde sicher nicht: „für die Wahrheit über diesen alltäglichen Tod“! Einen solchen Grund kann sich nämlich nur jemand leisten, der unter der beschriebenen Gewalt nicht zu leiden hat. Durch die Verdrehung der Wirklichkeit und durch die damit verbundene Unterstützung des allgemeinen Vergessens über die eigentlichen Gründe von Not und Elend richtet sich das Fasten letztlich gegen die Unterdrückten dieser Welt. Aber das Leid anderer benutzen die Fastenden sowieso nur zur Illustration ihrer eigenen Aktion. Wie verantwortlich sie mit ihren Äußerungen in der Öffentlichkeit umgingen, zeigen solche lockeren Sprüche, wie zur Frage des eigenen, möglichen Todes:

„Wenn wir dann sterben, ist das denn so fürchterlich angesichts der 50 Millionen Leute, die jährlich sterben?“[21]

Jo Jordan legte drei Wochen später noch einen Zahn zu: „Es sterben doch jeden Tag Millionen, die wir nicht kennen, es steht sowieso die ganze Menschheit auf dem Spiel.“[22]

Das ist ein Denken, das mit Menschenleben kalkuliert, wie die Bilanzbuchhaltung eines Betriebes, in dem alles in Verlust- und Gewinnspalten ausgerechnet wird. So glaubt beispielsweise Solange Fernex nicht, daß

„dieser Tod (die Selbstverbrennung von Hartmut Gründler beim SPD-Parteitag in Hamburg 1979, (d. V.) sehr viele Leute entmutig hat, im Gegenteil, ich kenne eine Menge Leute, vor allem aus den Kreisen der SPD, denen dieses Zeugnis Kraft gegeben hat, aus der SPD auszutreten und sich bei

---

[17] *„Warum wir unser Leben riskieren“ von Charles Gray,* hrsgg. von der Überregionalen Koordinationsgruppe, a.a.O.

[18] „Ich habe keinen Grund, Selbstmord zu begehen“, Gespräch mit Solange Fernex am Rande einer Veranstaltung der „VHS Wyhler Wald“ in Sasbach am 4.7.1983 zum Thema „Fasten für das Leben“, zit. nach *„Stadtzeitung für Freiburg“,* Nr. 84, S. 9

[19] *„Warum ich faste“,* Charles Gray, a.a.O.

[20] „Hungern bis zum Tod“, Vorstellung der Aktion „Fasten für das Leben“ durch die Freiburger Unterstützergruppe, zit. nach *Stadtzeitung für Freiburg,* Nr. 82, S. 13

[21] *„Ich habe keinen Grund, Selbstmord zu begehen“,* a.a.O., S. 9

[22] „Für den Frieden: Fasten bis zum Tod“, aus „*Vorwärts*“ Nr. 31/83 vom 28.7.1983, S. 7

den Grünen und in direkten Aktionen zu engagieren.“[23]

Na also: Wo gehobelt wird, da fallen Späne. Die Demokratie muß ab und zu in Blut gebadet werden. Deutschland wird leben, auch wenn wir sterben müssen. Betrachtet man ihr politisches Handeln, dann erweisen sich die Fastenden als bürgerliche Politiker, die ihr dauerndes Gerede zur eigentlichen Handlung ummodeln, also symbolische Politik betreiben. In der Übersteigerung, im Ultimatismus ihrer Forderungen, verbunden mit ihren selbstmörderischen Omnipotenzgefühlen, sind sie der christliche Flügel des Terrorismus:

- Dieselbe heroische Pose des unbestechlichen Einzelkämpfers, der als einziger bereit ist, sein Leben zu opfern für die subalternen, im System verhafteten Massen, die ohne die Erziehung einer Avantgarde nicht wissen können, was sie wollen und was sie tun sollen.

- Dieselbe Geringschätzung der Selbsttätigkeit und autonomen Lernfähigkeit der Vielen und der Resultate ihrer Kämpfe.

- Dieselbe wahnhafte Überbewertung der eigenen Person und der Sinnhaftigkeit der eigenen Existenz, die ihre Taten zum alles entscheidenden Kampf hochjubelt.

- Dieselben damit eng verknüpften Machtphantasien bezüglich ihrer Wirkung und realen Möglichkeiten der Einflußnahme auf gesellschaftliche Prozesse;

und über allem und vor allen Dingen: Diese rigide Moral, die, aus dem bürgerlichen Humanismus kommend, die menschliche Geschichte als von Menschen gemachte verneint; diese Moral, die quasi ewig über den Menschen die Peitsche schwingt, an deren Elle sie sich messen lassen müssen und an der sie – solange sie noch Menschen sind und keine Engel – notwendig scheitern; diese menschenverachtende Moral, die das Opfer und den Verzicht predigt, die die Welt in gut und böse aufteilt, in Huren und Heilige, die die Herrschaft von Menschen über Menschen legitimiert und die Erziehungsdiktatur der Hohen Priester als geheimes Ideal hat. Dem „Leben an sich“ das Leben der konkreten Menschen zu opfern, entspricht der Moral der Herrschenden.

III. Glücklich ist, wer vergißt...

> „Da, wo sich die wirkliche Welt in bloße Bilder verwandelt, werden die bloßen Bilder zu wirklichen Wesen und zu den wirkenden Motivierungen eines hypnotischen Verhaltens“
>
> Guy Debord, „Die Gesellschaft des Spektakels“

Die Aktion sollte auf doppelte Weise wirken; in erster Linie als Appell an die Herrschenden, dem „Wahnsinn des Rüstungswettlaufs“ ein Ende zu setzen. Die unterwürfige Bittstellerhaltung, mit der die Fastenden an die Herrschenden appellieren, zeigt, daß aus dem freien Bürger ein devoter Untertan geworden ist, der sich seine gesellschaftlich längst organisierte Überflüssigkeit insgeheim eingesteht.

„Dieses Risiko (des Sterbens, d. V.) bringt sogar mit sich, daß das unbefristete Fasten einen starken moralischen Druck auf unsere Beschützer (gemeint sind die Regierenden, d.V.) ausübt. Das ist eine Art, ihnen zu sagen: „Ihr habt den Vorteil., unser Leben buchstäblich in der Hand zu haben. ... Seht, hier ist unser Leben. Wir legten es schon jetzt in Eure Hand. Entschuldigt, daß wir Euch ein bißchen auf die Nerven gehen mit unserem Leben, aber es ist da, und wir sind davon überzeugt, daß ihr anders und besser handeln könnt.“[24]

Die Formulierungen des Unterstützerkreises machen deutlich, welche Auswirkungen dieses insgeheime Wissen über die eigene gesellschaftliche Ohnmacht auf ihre geistige Verfassung hat:

„Die neun gehen genauso wie ich davon aus, daß selbst Thatcher, Reagan, Andropow, Mitterand und Kohl Menschen sind und menschlich reagieren. Es stimmt, daß sie täglich mit Toten rechnen wie Kinder in der Vorschule mit Bauklötzchen. Ihre Verdrängung ist beinahe perfekt -beinahe, und hier will die Aktion ansetzen.“[25]

„Das Fasten stellt eine wirksame Bedrohung für das Gewissen des Gegners dar.“[26]

---

[23] „Ich habe keinen Grund...“, a.a.O., S. 9. Da kann man dann hochrechnen, wieviele Selbstverbrennungen noch nötig sind, bis die GRÜNEN im Parlament die absolute Mehrheit haben!

[24]) *„Was das Fasten für das Leben betrifft“,* a.a.O.

[25] „Tod und Widerstand“, Thilo Weichert in. *Stadtzeitung für Freiburg,* Nr. 84, S. 14

[26] *„Hungern bis zum Tod“,* a.a.O., S. 13

Man kann sich gar nicht entscheiden, was eigentlich eine angemessene Reaktion auf ein solches „Bewußtsein“ sein könnte. Im ersten Moment ist man versucht, über diese aller Erfahrung Hohn sprechende, weltfremde Naivität zu lachen. Das Lachen bleibt einem aber im Halse stecken, wenn man sich vergegenwärtigt, daß aus solchen Worten die nackte, körperlich spürbare Ehrlichkeit spricht und sonst gar nichts; so dumm kann sich keiner stellen, es sei denn, er wäre es wirklich. Angesichts des daraus resultierenden unbekümmerten Wahns, dem, mit einer totalen Amnesie als solider Grundlage, das Absurdeste als das Realistischste erscheint, beschleicht einen das Grauen' über diesen Ausverkauf bürgerlicher Vernunft.

Was hat bürgerliche Politik mit dem Gewissen der sie vollziehenden Charaktermasken zu tun? Es hat Margret Thatcher keine einzige, von ihrem Gewissen gepeinigte, schlaflose Nacht bereitet, als die Männer der IRA im Gefängnis von „Long Kesh“ den qualvollen Hungertod starben, und von der britischen Bevölkerung wurde die „eiserne Lady“ u.a. für ihr hartes „Nein“ gegenüber den Forderungen der IRA-Aktivisten mit einem glänzenden Wahlsieg belohnt; wie übrigens auch für den vom Zaun gebrochenen Krieg um die Malvinen-Inseln.

Wo bleibt die Erinnerung an die industrielle Menschenvernichtung im Faschismus in diesem unserem Lande und das Wissen, daß es eben nicht die Bestialität einzelner Wahnsinniger (oder friedensdeutsch: „Fehlgeleiteter“) war, die es ermöglichte? Wo bleibt die Erinnerung an all das unfaßbare Leid, das sich Menschen in der Geschichte antaten, ohne je von ihrem Gewissen oder ihrer Reue geplagt zu werden? So wenig die Gewissenlosigkeit Reagans, Andropows, Mitterands, Kohls, Thatchers am Elend der Welt schuldig ist, so wenig kann ihre Reue und Einsicht dieses Elend beseitigen.

Einen Anschlag auf das gute Gewissen der Herrschenden für ein wirksames Mittel zu halten, um politisch etwas erreichen zu können, zeigt, daß die Fastenden in ihrem Politikverständnis zurückgekehrt sind zur Fürstenberatung im aufgeklärten Absolutismus. Daß es einen Unterschied zwischen Tyrannen und Repräsentanten gibt, hat sich bis zu den Fastenden und ihren Unterstützern anscheinend noch nicht herumgesprochen.

„Der Fastende zeigt durch die Aktion, daß er von einem Unrechtszustand so sehr betroffen ist, daß er bereit ist, größtes Leiden auf sich zu nehmen. Dadurch wird derjenige, der das Unrecht ausübt, wegen dem gefastet wird, unter Druck gesetzt. Er sieht sich gezwungen, sich mit dem Fasten und so auch mit dem Konflikt auseinanderzusetzen. Für beides ist er verantwortlich. Nur sind ihm die Folgen seines ungerechten Verhaltens weniger sinnfällig, wie die Folgen des Fastens, dessen Ende er durch sein Einlenken in der Hand hat.“[27]

Hier sind die Herrschenden wieder zu autonom handelnden Subjekten mit Gewissen und persönlicher Verantwortung geworden. Die Unterstellung, bei den Herrschenden handle es sich um „Gestrauchelte“, die ihr „ungerechtes Verhalten“ ändern würden, wenn sie nur eine „sinnliche Erfahrung“ machen könnten, was sie mit ihrem Handeln so alles anrichten, führt logisch zu dem Schluß, es bedürfe nur einer speziellen Sensibilisierungstherapie und schon würden sie sich bessern. Der mutwillig herbeigeführte drohende Hungertod wird dabei als die Therapieform für „gefallene Politiker“ verstanden, damit diese aus Rührung über soviel freiwillige Leidensbereitschaft sich auch vom erzwungenen Hungertod von Millionen betroffen fühlen.

Wenn an die Stelle der Politik die Psychologie tritt, werden gesellschaftliche Auseinandersetzungen zur Gruppendynamik uminterpretiert. Unter diesen Umständen ist auch klar, daß es den Fastenden nicht etwa um die Abschaffung der Herrschaft von Menschen über Menschen geht, sondern um die Etablierung einer gerechteren Herrschaft. Die triste Wirklichkeit sieht auch hier anders aus, als es unsere Präsidenten-Therapeuten gerne hätten. Die Regierenden lassen sich in ihren Reaktionen auf Appelle, und seien sie noch so ernsthaft vorgetragen, immer von taktischen und nicht von moralischen Gesichtspunkten leiten.

Auf die Einsicht und Moral der Mächtigen zu bauen, ihnen das Gesetz des Handelns zu überlassen, heißt letztlich nur, ihnen eine weitere Chance zu geben. Wer im Appell und Dialog mit den Herrschenden kommuniziert, betreibt ihr Geschäft, weil er ihre Herrschaft anerkennt, die uns vernichtet.

Das zweite Wirkungsfeld des Fastens sollte sich auf die Friedensbewegung erstrecken; der Appell der Fastenden war „an jeden Einzelnen“ gerichtet. Durch ihr offen zur Schau gestelltes Leiden, welches ihre tiefe moralische Betroffenheit über die Ungerechtigkeit dieser Welt ausdrücken sollte, wollten sie das schlechte Gewissen ihrer Mitbürger mobilisieren, damit diese zur Beruhigung ihres Gewissens sich genötigt sähen, ähnlich wie die Fastenden zu handeln. Nicht die Ausbeutung der 3. Welt, die Tatsache von „Hunger, Zerstörung und Elend“ sollte der Ausgangspunkt für das Engagement der 'so Angesprochenen sein, sondern sie sollten aktiv werden, um die neun Fastenden vor dem drohenden Hungertod zu bewahren. Während die Fastenden dies- eher verschämt in

[27] Ebd.

Formulierungen kleideten wie „Wir laden alle ein, mit uns zu fasten“ oder „Wir bitten Euch alle, uns zu helfen und mitzumachen“[28] –, spricht es der Unterstützerkreis offen aus:

„Die angebliche Unvermeidlichkeit der Ausbeutung der 3. Welt, der militärischen Operationen, von Hunger, Zerstörung und Elend erlaubt es, diese Probleme zu verdrängen – nichts zu tun. Das Fasten stellt dagegen jeden vor die Frage, was er eigentlich gegen das verdrängte Unrecht tut, wieso er nicht selbst Stellung bezieht und aktiv wird. Anders als beim durch das Fasten angeprangerten Unrecht wird klar, daß die Folgen des Fastens, der Hungertod, vermeidbar ist. Das Fasten appelliert an jeden, diese Folge durch eigene Aktionen vermeiden zu helfen.“[29]

„Ich habe nichts dagegen, daß uns mal in den Hintern getreten wird, daß wir aufgefordert werden, mal Farbe zu bekennen und tatsächlich was zu tun.“[30]

Die Verhältnisse sind also nicht Tritte genug, man muß das Elend anscheinend erst künstlich verdoppeln, um es sichtbar zu machen! Die alltägliche Barbarei, die millionenfach erzwungenen Opfer, die das Kapital weltweit verlangt, sind den Fastenden nicht Herausforderung genug, da sie zu alltäglich und darum zu banal sind, und daher für die Agitation der Bundesbürger untauglich. Wenn die Menschen hier bei uns wirklich so verroht sind, wie die Fastenden unterstellen, warum sollte denn die Reaktion der Bundesbürger auf ihr freiwilliges Hungern eine andere sein als bei den Verhungernden der 3. Welt? Bestenfalls wird karitatives Mitleid mit den Fastenden erzeugt; nicht aber Solidarität mit denen, deren Verrecken schon lange keine Zeitungszeile mehr wert ist. Zwar beteuern die Akteure: „Durch das Fasten identifizieren wir uns mit den Millionen, die durch den Rüstungswettlauf zum Fasten verurteilt sind“[31] –, aber sie haben deshalb nicht an ihrem Leid teil, weil sie die Wahl haben. Nicht der Hunger für sich ist schlimm, sondern die Ausweglosigkeit der Hungernden in den herunterentwickelten Ländern.

Um das vermeintliche Resultat, das ihre Aktion ihrer Meinung nach bewirken wird, auch ins rechte Licht rücken, dichten die Fastenden der Friedensbewegung eine Stärke an, die glauben läßt, sie litten an Halluzinationen.

„Die Friedensbewegung ist sehr stark. Wenn man in der Welt herumreist, stellt man fest, daß überall in der Welt, in jeder Stadt und an jedem kleinen Ort Leute sitzen, die gegen die Atomrüstung sind. Und alle denken sie, wir sind zu wenige, wir sind allein. Ich sehe da überall Feuer. Es lodert überall, es braucht nur einen kleinen Anlaß, daß das alles in die. Luft geht.“[32]

Sicherlich gibt es eine „allgemeine Betroffenheit“ über die Nachrüstung, doch kann von einer existentiellen Bedrohung im Bewußtsein der Menschen nicht die Rede sein. Die Alternative: Tod durch Verhungern oder Tod durch den nuklearen „Holocaust“ ist imaginär und stellt sich für die Mehrheit der Bundesbürger auch nicht. Der Funke des Hungerstreiks fällt hier nicht in ein Faß explosiven Bewußtseins und explosiver Unzufriedenheit.[33]

Auch im Schatten der Bombe und angesichts Millionen Verhungernder auf der Welt läßt es sich in diesem Land leben. Da, wo der Hungerstreik nicht Ausdruck von verzweifelter Notwehr in Todesgefahr ist, und das ist er bei den Fastenden bestenfalls in ihrer Einbildung, sondern als probates Mittel angesehen wird, um das Interesse der sensationsgierigen Medien zu wecken, gar als eine unter vielen „phantasievollen“ Aktionen der Friedensbewegung verramscht wird, da verkommt dieses Zeichen äußerster Bedrängnis zur Farce. Indem sich die Fastenden und ihre Unterstützer auf dem Altar der bürgerlichen Öffentlichkeit opfern, helfen sie mit, den gesellschaftlich notwendigen Bedarf an öffentlicher Gefühlsbekundung und sentimentaler Caritas mit abzudecken. Ansonsten erlitten sie ihr verdientes Schicksal: Nichts ist langweiliger als die Zeitungsmeldung von gestern!

IV. Show-Down

Am 15. September 1983 wurde die Aktion vorzeitig beendet, ohne daß auch nur ein einziges ihrer Ziele annähernd erreicht wurde.

---

[28] *„Wir hungern nach Abrüstung“...,* a.a.O.
[29] *„Hungern bis zum Tod“,* a.a.O., S. 13
[30] „Tod und Widerstand“, a.a.O., S. 15
[31] *„Wir hungern nach Abrüstung“,* a.a.O.
[32] „Ich habe keinen Grund...“, a.a.O., S. 8
[33] Solange Fernex vergleicht ihre Fastenaktion mit dem Hungerstreik der bolivianischen Frauen 1977 gegen die Militärdiktatur Banzer: „Als Beispiel sind die bolivianischen Frauen anzuführen, sie haben zu viert angefangen... und damit als erstes die Wiedereinstellung von 17.000 Minenarbeitern erzwungen. Im Laufe der Kämpfe wurden die Gewerkschaften legalisiert, schließlich mußte sich die Armee aus den Minengebieten zurückziehen und die Regierung zurücktreten.“ In: *Stadtzeitung für Freiburg,* Nr. 84, S. 9

Der Hunger, der jede Woche eine Stadt von der Größenordnung Hiroshimas von der Landkarte tilgt, geht weltweit weiter und macht Propaganda für das von den Fastenden verfochtene „Prinzip Leben". Wie der Hunger für die kapitalistische Gesellschaft alles andere als ein Grund zur Produktion von Lebensmitteln ist, so ist auch der freiwillig in Kauf genommene Tod kein hinreichendes Mittel, am diesseitigen Leben zu bleiben. Die Fastenden haben erkennen dürfen, wie wichtig das „Prinzip Leben" für niemanden, außer für sie selber ist und daraus die rettende Konsequenz gezogen, es sei des politischen Engagements genug, mit der politischen Wahnidee nur zu kokettieren, „daß selbst Thatcher, Reagan, Andropow, Mitterand und Kohl Menschen sind und menschlich reagieren", nicht aber, sie bis zum bitteren Ende auch ernst zu nehmen. Dies ist in gewissem Sinne tröstlich, beweist es doch, daß wir immer noch in einer Vorkriegszeit leben und die Rekrutierung einer neuen Langemarck-Jugend, die für ihre politischen Ideale begeistert ins Massengrab zieht, noch in den ersten, wenn auch unübersehbaren Anfängen steckt.

Solange der engagierte Bürger mit seinen politischen Wahnphantasien nur spielt und sie amüsant genug findet, um damit sein abgestandenes Gefühlsleben aufzumöbeln, bleibt ein Rest von, wenn auch verschrobener, Vernunft. Einer menschlichen Vernunft allerdings, die sich gegen das Denken des Bürgers, das nur noch Marotten und Schrullen hervorbringt, mühsam aber rettend zur Geltung bringt.

Die Aktion sei für viele ihrer Teilnehmer „nicht das erste unbefristete Fasten, sie hatten mit diesen und anderen Aktionen schon viel Spaß"[34], meldete der Unterstützerkreis; Spaß am Überleben, das ohne etwas inszenierte Aufregung fade und farblos bliebe!

So mündete der wahnwitzige Versuch, das insgeheime Wissen aller um die gesellschaftlich längst organisierte Überflüssigkeit eines jeden für die Bedürfnisse des produktiven Apparats durch seine Veröffentlichung im freiwilligen Hungertod noch als politisches Druckmittel gegen diesen Apparat einzusetzen, in der Trivialität, die die individuellen Begründungen der Fastenden schon vermuten ließen: so durfte beispielsweise Didier Manguy, Hungerkünstler aus Paris, endlich einmal ganz existentiell erfahren, wie wichtig für den Weltlauf nicht nur sein eigenes Überleben, sondern auch die Fortpflanzung seiner Sippe ist, und entschloß sich, um diese Erfahrung unvergeßlich zu machen, einen Stammhalter zu zeugen.[35]

Da bleibt eigentlich nur noch, einen Baum zu pflanzen und einen Bausparvertrag abzuschließen. Damit wäre die Geschichte auch schon zu Ende und wäre bestenfalls noch ein lohnendes Betätigungsfeld für Ethnologen, die ihre Sammlung menschlicher Irrläufer vervollständigen könnten, wenn nicht dieser ganze Wortbrei, den die Fastenden von sich gaben, seine Resonanz in einer Friedensbewegung gefunden hätte, die fest entschlossen war, alles zu Frieden zu verhackstücken, was auf den Tisch kam. Ob das nun Zahnbürsten am Halsband waren oder Nägel in einem Holzbrett, auf dem eine „Friedensspirale" aufgemalt war oder Silvesterknaller, die eine Stunde früher als üblich gezündet wurden – nichts war einfältig oder absurd genug, als daß es nicht als ein „öffentliches Bekenntnis zur Abrüstung"[36] angesehen, als „aktiver, gewaltfreier Widerstand gegen den Rüstungswahn"[37] gefeiert wurde.

In diesem Treibhausklima für verkannte Hobby-Erfinder, therapiesüchtige Sozialfälle und wildgewordene Oberstudienräte konnte eine Aktion wie die der Fastenden gut gedeihen, ja sich aufschwingen zur kompromißlosesten und radikalsten Aktion, die mit dem Gütesiegel „Gandhi" versehen („garantiert gewaltfrei und höchst wirksam") der Friedensbewegung als äußerstes Protestmittel einen radikalen Bekenntnisexhibitionismus anbot und einen längst vorhandenen paranoiden Zug der Bewegung noch verstärkte, der jedwede Form politischer Argumentation im lautstarken Moralismus des guten Willens ertränkte.

Der sozialdemokratische „Vorwärts" vom 15.9.1983 bemerkte zur Fastenaktion richtig, daß eben „die Regierungen für Realpolitik zuständig sind, und nicht für Moral" und folgerte daraus, der Wert dieser Aktion liege in der Erziehung der Friedenbewegung, weil sie einmal „nicht in alberne Schicki-Micki-Aktionen wie Polizistenärgern oder 'Sackhüpfen für den Frieden' abgeglitten" sei.

V. Ist der Ruf erst ruiniert, lebt sich's gänzlich ungeniert

Nicht zu kritisieren ist, daß Didier Manguy und seine Mitstreiter am Leben blieben, obwohl es demonstriert, daß das historisch noch mögliche Maß an subjektiver Vernunft nur in der Pleite jener Fiktionen aufscheint, mit denen der überlebenswütige Bürger sein Prinzip der Selbsterhaltung um jeden Preis zum „Prinzip Leben" aufbläst und zur Grundlage der Politik erheben möchte.

---

[34] „Tod und Widerstand", a.a.O., S. 13
[35] „Wir stehen doch am Abgrund", aus *„Der Spiegel"*, Nr. 37 v. 12.9.83, S. 29
[36] Aus dem Prospekt *„Die Friedensspirale"*, vorgelegt von der „Arbeitsgruppe Stadt" Freiburg
[37] Ebd.

Kritisiert werden muß aber, daß noch in der Begründung für den Abbruch der Aktion kein einziges Argument genannt wurde, das nicht ebenso für deren Beginn genutzt werden könnte und auch benutzt worden ist. Noch im Abbruch der Aktion herrscht deren Wahnprinzip unumstritten, das humane Erkenntnis nur gegen den erklärten Willen der Subjekte selbst zulassen mag. Die Argumente, mit der die Freiburger Unterstützergruppe an die Fastenden appellierte, ihre Aktion abzubrechen, belegen das ganze Ausmaß dieser galoppierenden Gedächtnisschwindsucht, daß mit dem gleichen Wortbrei, mit dem diese Kamikaze-Aktion begann, auch ein moderater Sozialarbeiterstandpunkt bezogen werden kann.[38]

– Da ist die Rede davon, daß die Aktion den bestmöglichen Erfolg gehabt habe, da sie „Gespräche zwischen Fastenden und Politikern erzwungen“ hätte. Als ob nicht gerade das Geschäft der Politiker eben im permanenten Dialog als Mittel zur Legitimationsbeschaffung besteht. Es sich selber als Erfolg hoch anzurechnen, daß Kohl irgendeinen Ghostwriter zur Feder hat greifen lassen; daß der Familienminister selbst sich bemühte, um das einzige zu geben, was er im Überfluß hat, nämlich Verständnis; daß Vogel und Brandt sich betroffen zeigten über eine Radikalität, die es erspart, die Neutronenbombe erst noch zu werfen - all dies spricht die Sprache des gleichen Omnipotenzgefühls, das schon am Beginn der Aktion stand.

– Da wird weiterhin im Brustton der Überzeugung behauptet, erst durch das Fasten seien „weite Teile der Bevölkerung auf die Gefahren des Wettrüstens aufmerksam geworden“, und die Fastenden hätten sogar den sowjetischen Staats- und Parteichef Andropow „zu einem einseitigen Abrüstungsvorschlag gezwungen.“[39]

– Jetzt sollte die Fastenaktion aber abgebrochen werden, da sonst durch den Tod der Fastenden „große Teile der aktiven Friedensbewegung in die Resignation oder in unüberschaubaren politischen Aktionismus“ getrieben würden.

Bis hierher bestätigt die Erklärung der Freiburger Unterstützergruppe nur, daß sie mit der Öffentlichkeit in der gleichen zynischen Art umspringt, wie wir das von bürgerlichen Politikern längst gewohnt sind. Im letzten Argument des Appells zum Weiterleben treiben die Unterstützer den Zynismus allerdings auf die Spitze: Man habe bei der Unterstützung des Fastens nicht bedacht, daß dessen letzte Konsequenz eben der Tod sei und fühle sich daher, „ob zu Recht oder zu Unrecht“, für die Fastenden verantwortlich. Wo die Fastenden selbst ihre Aktion mit der schönen Begründung abbrachen, „man könne das Hungern körperlich nicht mehr durchhalten“[40] –, behaupten die Unterstützer ernsthaft, genau dies hätten sie anfangs für möglich gehalten und seien nun baß erstaunt und tief betroffen, daß eine jede Abmagerungskur eine untere Grenze hat.

Mit einer derartigen Verantwortungslosigkeit gegenüber eigenen öffentlichen Äußerungen und eigenem politischem Handeln kann man bequem zum nächsten Tatort entweichen, um die nächste Schmierenkomödie „vollherzig“ (Solange Fernex) zu inszenieren.

So wie die Fastenden die einzigen sein sollten, die ein Recht hätten, ihre Aktion angemessen beurteilen zu können[41], so sind sie auch die einzigen, die den Erfolg ihrer Aktion richtig einschätzen können. Eine Kritik, wie die hier vorgetragene, trifft sie schon lange nicht mehr; dies zeigte sich bereits in ihrem Umgang damit vor Beginn der Aktion. Wo durch Erfahrungen keiner mehr klug wird, der es auf Erlebnisse abgesehen hat, wird Kritik gegenstandslos. Wo Ansichten und Meinungen längst zur zweiten Natur, zur geliebten Zwangsjacke geworden sind, gilt ihre Änderung daher nicht etwa als Beweis individueller Vernunftfähigkeit, sondern als Bankrott des identitätssüchtigen Selbst. Und man muß nicht erst den Erfolg eines geschäftstüchtigen Seelenverkäufers wie Baghwan heranziehen, der Therapie gleich als Lebensform vermarktet, um den enormen Therapiebedarf der Seele des Kleinbürgers zu bemerken – ein genauer Blick auf die Friedensbewegung genügt. Die Aktion „Fasten für das Leben“ war darin lediglich eine Encountergruppe für Fortgeschrittene, und ihre Attraktivität läßt sich in einem Werbeslogan zusammenfassen: „Ich mache da mit, weil mir bislang keine andere Therapie geholfen hat.“

---

[38] „Ernster Brückenschlag für die 13 Fastenden“ – Freiburger Unterstützergruppe bittet um Fasten-Abbruch, *Badische Zeitung* vom 12.9.83

[39] Ähnliche Allmachtsphantasien entwickelten die Fastenden ebenfalls: „Fastende fordern 'ersten Schritt', *Badische Zeitung* vom 1.9.1983: „Johanna Jordan führt Andropows Vorschlag (zur Begrenzung der atomaren Mittelstreckenraketen in Europa, d. V.) auf die Fastenaktion zurück.“

[40] Zit. aus: *„die Tageszeitung“* vom 15.9.1983

[41] „Wenn es überhaupt Menschen gibt, die sich bewußt und aus freier Entscheidung in eine große Todesgefahr begeben, so sind es Solange und ihre Freunde.“ *Stadtzeitung für Freiburg*, Nr. 82, S. 13. „Wir sollten die Entscheidung als deren persönliche Entscheidung akzeptieren und sie nicht bevormunden.“ *Stadtzeitung für Freiburg*, Nr. 84, S. 13

Initiative Sozialistisches Forum

Gandhi

Mythos, Realität und seine Rezeption in der Friedensbewegung

Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 73 - 120.

Einleitung

Vor zehn Jahren noch sprachen viele von Mao, kaum einer von Gandhi. Die Kulturrevolution in China erschien als möglicher Bezugspunkt einer revolutionären Bewegung, die die staatskapitalistischen Verknöcherungen sowjetischer Provenienz hinter sich lassen wollte. Lange schon ist's her; der Lack abgeblättert vom Mythos Mao, die ML-Bewegung zerfallen, Mao selbst in China beinahe persona non grata.

Zwar haben Mythen mit der gesellschaftlichen Realität kaum etwas zu tun, dennoch bezeichnen sie die Bewegungen, die sich auf sie beziehen. Was hat es also zu bedeuten, wenn der Revolutionär Mao vom Staatsphilosophen Gandhi ausgebootet wird. Warum geht das Märchen um, Gandhi, der gute Mensch, die moralisch unantastbare Persönlichkeit, habe durch gewaltlosen Widerstand eine waffenstarrende Kolonialmacht besiegt? Etwa, weil die Friedensbewegung das dringend nötig hat? Nach dem Motto: Was einer braucht, ist auch gut für ihn?

Wir werden diesen Fragen hier nachspüren. Zunächst soll es jedoch um den historischen Gandhi gehen. Es wird sich zeigen, daß dessen Begriff von Gewaltfreiheit staatliche Gewalt systematisch zur Bedingung hat. Vor allem die Analyse der Schlußphase des nationalen Unabhängigkeitskampfes wird dies verdeutlichen.

Die historische Analyse wird im zweiten Kapitel durch eine kritische Darstellung der Gandhischen Philosophie ergänzt. Die Dialektik von Gewalt und Gewaltfreiheit ist nicht den „historischen Umständen" geschuldet, sondern geht konstitutiv in Gandhis Gesellschaftstheorie ein.

Abschließend werden wir auf die verschiedenen Tendenzen der friedensbewegten Gandhi-Rezeption zu sprechen kommen.

Gandhis politische Praxis

Bevor Gandhi anfing, seine Ideen in Indien zu verbreiten, hatte er bereits 21 Jahre Erfahrungen mit dem britischen Kolonialregime in Südafrika hinter sich. Als Führer der indischen Gemeinschaft versuchte er, die schlimmsten Auswirkungen der britischen Herrschaft abzumildern. Gandhi, der sich selbst als „Reformer"[1] bezeichnete, arbeitete in diesen Kämpfen mit (im doppelten Wortsinne) den Kolonialbehörden seine Kampfstrategie des „satyagraha" aus.

„Satyagraha" wird gewöhnlich mit „Stärke durch Wahrheit" übersetzt. Indes geht diese Übersetzung ohne weitere Erläuterung an der Bedeutung dieser Gandhischen Wortprägung vorbei, da „Wahrheit" in der indischen Philosophie eine vollkommen andere Bedeutung als in der abendländischen Tradition seit den Griechen bei uns hat. Die philosophische Begründung der Gandhischen Strategie werden wir im zweiten Abschnitt analysieren. Da sich die Bedeutung einer Philosophie in ihrer Praxis erweist, soll es hier zunächst ausschnittsweise um diese historische Praxis gehen.

Unsere historische Tour d'horizon beginnt 1899. Sechs Jahre hatte Gandhi bis dahin Zeit, sich mit den südafrikanischen Verhältnissen bekannt zu machen. Als 30-jähriger Rechtsanwalt hatte er auch genügend Lebenserfahrung, um ernst genommen zu werden. 1899 war es, als in Südafrika der Burenkrieg ausbrach.[2] Die Überlegungen, die Gandhi hinsichtlich dieses Kolonialkrieges anstellte, blieben für sein Verhältnis zur Kolonialmacht Großbritannien bis nach Ausbruch des zweiten Weltkrieges maßgebend.

„Unsere Beherrscher bekennen sich dazu, unser Recht zu schirmen, weil wir britische Untertanen sind, und das wenige, was wir noch an Rechten haben, haben wir nur, weil wir britische

---

[1] Mahatma Gandhi: *Mein Leben,* hrsgg. v. C.F. Andrews, Ffm. 1983, S. 55

[2] Ursache des Burenkrieges war der Versuch Großbritanniens, ein zusammenhängendes Kolonialreich von Ägypten bis zum Kap aufzubauen und die Landnahmen im Transvaal aufgrund der neu entdeckten Goldminen. Am 10.10.1899 erklärte die Buren-Republik Transvaal Großbritannien den Krieg.

Untertanen sind. Es wäre unvereinbar mit unserer Würde als Nation, mit den Händen im Schoß zuzuschauen in einem Augenblick, wo die Briten sowohl wie wir selber bedroht sind, bloß weil sie uns hier schlecht behandeln. Und solche sträfliche Untätigkeit wird sich unter Umständen bitter an uns rächen. Wenn wir diese unverhoffte Gelegenheit zu beweisen, daß eine Beschuldigung, die wir für falsch halten, auch wirklich falsch ist, jetzt versäumen, so sprechen wir uns damit unser eigenes Urteil und brauchen uns nachher nicht zu wundern, wenn die Engländer uns noch schlechter behandeln als vorher und verächtlicher auf uns herabschauen denn je.“[3] Im Kern enthält dieser Auszug aus Gandhis Autobiographie bereits seine gesamte Gesellschafts- und Staatstheorie (zum Verhältnis von Individuum, Gemeinschaft und Staat in Indien und bei Gandhi s. u.)

Wer annimmt, Rechte würden den Menschen erst vom Staat verliehen, der betrachtet sie zuallererst als Staatsbürger. Erste Staatsbürgerpflicht ist es, staatlichen Anordnungen Folge zu leisten: „Und wenn wir uns Freiheit erringen und unsern Wohlstand fördern wollen als Mitglieder des Britischen Reiches, so bietet sich uns hier eine vortreffliche Gelegenheit, dies zu erreichen, indem wir den Briten mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln im Kriege helfen. Man mag der Überzeugung sein, daß das Recht auf seiten der Buren ist; aber es geht nicht an, daß jeder einzelne Untertan eines Staates seine eigene Meinung in allen Fällen durchsetzt. Die Behörden mögen nicht immer recht haben, aber solange die Untertanen einem Staate pflichtig sind, gehört es sich im allgemeinen unbedingt für sie, sich den Handlungen des Staates zu fügen und sie zu unterstützen.“[4]

Daß der Staat weiß, was er tut, stand für Gandhi unumwunden fest; eigene Gedanken können da nur schaden: „Unsere einfache Untertanenpflicht ist es deshalb nicht, uns den Kopf zu zerbrechen, ob dieser Krieg berechtigt sei oder nicht, sondern nach besten Kräften mitzuhelfen.“[5]

Soviel Untertanengeist kam den britischen Kolonialbehörden denn doch suspekt vor; sie lehnten daher vorerst ab. Aber „Wir erneuerten immer wieder unser Angebot, und endlich wurde uns die Genehmigung zur Bildung einer indischen Sanitätskolonne erteilt. Wir hatten uns bereit, erklärt, zur Not auch Scheuerarbeit in den Lazaretten zu tun.“[6] Nicht genug damit, daß die indischen Kulis in Südafrika die dreckigsten Arbeiten machten, zusammengepfercht in stinkenden Ghettos oder in Arbeitslagern nahe der Bergwerke lebten. Sie sollten ihre Schufterei als Dienst am Gott der Wahrheit ansehen und sich auch gern für ihn abschlachten lassen. Kein Wunder also, daß Gandhi jubilierte, als die indischen Sanitäter aufgrund der schweren Niederlagen der Briten an die Front mußten: „Wir waren nur allzu bereit, denn es hatte uns längst gewurmt, daß wir nie ins Feuer kamen.“[7]

Dieser Kriegseifer, der ein nicht gerade zimperliches Verhältnis Gandhis zu einzelnen Menschenleben anzeigt, bewährte sich auch, als in den indischen Ghettos die Lungenpest ausbracht. In seiner unnachahmlichen Art erläuterte Gandhi die Ursache der Epidemie: „Die sträfliche Nachlässigkeit der Stadtbehörde und die Unkenntnis der indischen Siedler wirkten so zusammen, um die Siedlung höchst ungesund zu machen.“[8]

Was Vater Staat versäumt, war Gandhi bereit, wieder auszubügeln. Mit einigen Helfern richtete er ein Notlazarett ein. Die Ansteckungsgefahr, der seine Mitarbeiter dadurch ausgesetzt waren, konnte ihn nicht beunruhigen: „Zum Glück war er (Kalyandas, ein Mitstreiter Gandhis, d. V.) damals unverheiratet, so daß ich keine Bedenken trug, ihn der großen Gefahr auszusetzen. Maneklal war in Johannesburg zu mir gekommen. Auch er war, soviel ich mich erinnern kann, unverheiratet. Deshalb beschloß ich, alle vier (...) zu opfern.“[9]

Menschen zu opfern, darin sind nicht Ausrutscher des „frühen Gandhi“ zu erblicken. Im Gegenteil – sein Verständnis von Gewaltfreiheit hat Menschenopfer zum integralen Bestandteil. Als z.B. die britische Regierung entgegen anderslautendem Versprechen die verhaßte Drei-Pfund-Steuer nicht abschaffte und ein diskriminierendes Ehegesetz verabschieden wollte, bot sich für Gandhi eine „Gelegenheit, satyagraha in Natal in Wirkung treten zu lassen“[10]: „Ich hatte ins Auge gefaßt, im entscheidenden Augenblick alle Siedler in Phoenix zu opfern. Das sollte mein äußerstes Opfer an den Gott der Wahrheit sein. Die Siedler in Phoenix waren größtenteils meine engen Mitarbeiter und nahen Verwandten. Der Plan war, sie alle ins Gefängnis zu schicken, mit Ausnahme einiger weniger, die weiter für die ‘ Indian Opinion’ sorgen sollten, und der, Kinder unter sechzehn Jahren. Das war das höchste Opfer, das mir den Umständen nach verblieb.“[11]

---

[3] Ebd., S. 108
[4] Ebd.,
[5] Ebd., S. 109
[6] Ebd., S. 110
[7] Ebd., S. 111
[8] Ebd., S. 117
[9] Ebd., S. 118
[10] Ebd., S. 147
[11] Ebd., S. 151

Gandhis Satyagraha-Kampagne weitete sich allmählich zu einer nationalen Streikbewegung aus, die ihr Ziel – die Abschaffung der 3-£-Steuer – erst in dem Moment erreichte, als die indischen Kulis nicht mehr wie die Lämmer zur Schlachtbank gingen, sondern durchaus gewalttätig revoltierten. Gandhi wurde umgehend freigelassen, um die aufgebrachten Inder zu beruhigen, ein Vorgehen, das die Briten auch in Indien wiederholt anwandten.

Bevor Gandhi dorthin zurückkehrte, rührte er im ersten Weltkrieg für Großbritannien wieder die Kriegstrommel. Während am anderen Ende der Welt Sozialisten wie Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht und Lenin gegen den Krieg agitierten, pries sich Gandhi dem britischen Imperialismus als würdiger Partner an: „Mir schien, daß man Englands Not nicht weiter ausnützen dürfe und daß es zweckmäßiger und weiterblickend wäre, unsere Forderungen ruhen zu lassen, solange der Krieg dauerte.“[12] Als Gandhi nach 21jährigem Aufenthalt in Südafrika im Jahre 1914 nach Indien kam, war er schon zum Mythos geworden. Auf seiner Reise quer durchs Land jubelten ihm riesige Menschenmassen zu, die in ihm ihre Hoffnung auf Befreiung erblickten.

Etwa zur gleichen Zeit nahm die revolutionäre Agitation in Bengalen äußerst gewalttätige Formen an. Terroranschläge waren an der Tagesordnung. Nach 1917 wurden marxistische Schriften auch auf dem Land verbreitet. Um der revolutionären Bewegung zu begegnen, setzte die Regierung eine Kommission ein, deren Bericht (Rowlatt-Akte) drakonische Unterdrückungsmaßnahmen vorsah, u.a. auch die Einkerkerung ohne öffentliches Verhör. Da die britische Kolonialregierung trotz öffentlicher Proteste der indischen Mittelschicht (Congress-Partei) entschlossen war, die Empfehlungen der Rowlatt-Kommission als Gesetz zu verabschieden, wurde u.a. von Gandhi eine nationale Agitation organisiert.

Am Anfang des Satyagraha stand ein eintägiger Hartal (Schließung aller Läden und Geschäftsstellen zum Zeichen der Trauer). Im Laufe der folgenden drei Jahre wurde die Agitation immer militanter. Die Bauern hörten auf, ihre Pacht zu zahlen, und in den Städten kam es zu militärischen Konfrontationen zwischen Demonstranten und Polizei. Daraufhin brach Gandhi die Bewegung ab. An Nehru schrieb er: „Ich versichere Ihnen, wenn wir die Sache (des zivilen Ungehorsams, d. V.) nicht abgebrochen hätten, hätten wir nicht einen gewaltfreien, sondern wesentlich einen gewaltsamen Kampf geführt. Die Bewegung ist unbewußt vom rechten Weg .abgekommen.“[13]

Aus dem Gandhischen (A-)Moralismus in die offene Sprache des Großgrundbesitzerregimes übersetzt, faßte der Arbeitsausschuß der Congress-Partei die herrschende Meinung zusammen: „Der Arbeitsausschuß rät Congress-Mitgliedern- und Organisationen, die Bauern zu informieren, daß die Zurückhaltung der Pachtzahlungen an die zamindars den Resolutionen des Congresses zuwiderläuft und die besten Interessen des Landes verletzt. Der Arbeitsausschuß versichert den zamindars, daß die Congress-Bewegung in keinster Weise beabsichtigt, ihre gesetzlichen Rechte anzugreifen und wünscht, daß auch die Beschwerden der Pächter durch wechselseitige Verhandlungen und im beiderseitigen Einvernehmen gelöst werden sollen.“[14]

Der Congress, eine Sammlungsbewegung von Mitgliedern der dünnen städtischen Oberschicht (Richter, Anwälte, Journalisten, Professoren etc.) stellte sich nach anfänglichem Zögern 1920 hinter Gandhis Programm. Viele indische Geschäftsleute finanzierten Gandhi, der kurz nach dem Abbruch des satyagraha verhaftet und erst zwei Jahre später 1924 entlassen wurde. Fortan widmete sich Gandhi der Erziehungs- und Sozialarbeit auf dem Land.

Während der Congress mit der britischen Regierung Kleinkrieg um parlamentarische Rechte führte, nahmen im Laufe der zwanziger Jahre die sozialen Spannungen auf dem Land immer mehr zu. Marxistische Ideen hatten sich v. a. in Bengalen rasch verbreitet und 1926 wurde die Arbeiter- und Bauernpartei gegründet. Der Dichter Tagore berichtet von zahllosen Pamphleten, die zu Gewalt gegen die zamindars aufriefen. Sein Sohn, Rathindra Nath Tagore, erzählt von Diskussionen auf dem Land, in denen die Congress-Leute als Schwätzer bezeichnet werden.

In den Städten kam es 1928/29 zur ersten Streikbewegung, in der auch sozialistische Agitatoren eine Rolle spielten. In dieser Zeit intensiver sozialer Unruhe startete Gandhi seinen zweiten satyagraha in Indien. Ziel der Agitation waren aber nicht etwa die sozialen Belange der Arbeiter und Bauern, sondern eine Verfassungsreform, die Indien lediglich den Dominion-Status im Rahmen des britischen Commonwealth bringen sollte. Der berühmte Salzmarsch, den Gandhi durchführte, war für ihn nur Mittel zum Zweck nationaler Unabhängigkeit. Angriffspunkt war nicht das Steuersystem als Verkörperung gesellschaftlicher Herrschaft, vielmehr wählte Gandhi die Salzsteuer lediglich, um möglichst viele Leute auf die Straße zu bringen; denn die Salzsteuer war allgemein verhaßt. Die Regierung reagierte schnell. Innerhalb kurzer Zeit waren 60.000 Menschen in den Gefängnissen. Gandhi und führende Congress-Mitglieder wurden aber bereits 1931 wieder freigelassen. In einem Kuhhandel mit Vizekönig Lord Irwin verzichtete Gandhi gegen einige klei-

---

[12] Ebd., S. 178

[13] Zit. n.: B.R. Nanda (Hrsg.): *Socialism in India*, New York 1972, S. 8

[14] Ebd., S. 197

nere Zugeständnisse auf die Untersuchung der gewalttätigen Übergriffe der Polizei und suspendierte das satyagraha. Da aber auf der zweiten Round-Table-Conference im August 1931 in London kein Ergebnis hinsichtlich der Verfassungsreform zustande kam, nahm Gandhi satyagraha wieder auf, wurde sofort verhaftet und erst 1934 wieder freigelassen. Die nächsten sechs Jahre zog er zugunsten der „harijans" (kastenlose Parias) mit der Sammelbüchse durch Indien. Erreicht hatte er mit seinen satyagrahas bisher nichts. Weder die formale Verfassungsreform, geschweige denn reale Veränderungen der unerträglichen sozialen Verhältnisse auf dem Land. Im Gegenteil: als das zweite satyagraha 1930 begann, sandte ein Mitarbeiter Swami Sahajanands – ein Führer der Bauernbewegung in Bihar – Petitionen an den Agrarausschuß des Congresses. Wie neun Jahre zuvor kümmerten den Congress die sozialen Belange der Bauern nicht. Gandhi selbst verstieg sich gar zu der Aussage, bei den gewalttätigen Aktionen der Bauern handle es sich „um so etwas wie Faschismus".[15]

Swami Sahajanand mag hier als Beispiel eines Führers der Bauernbewegung dienen, der nach wenigen Jahren Erfahrung mit der Bauernbewegung revolutionäre Veränderungen auf dem Land für unabdingbar hielt. Gandhi dagegen fiel Zeit seines Lebens nie etwas besseres ein, als an den Großmut der Herrschenden zu appellieren: „Ich möchte, daß sie (zamindars und Regierungsleute, d. V.) ihrer Habsucht und ihrem Besitzdrang entwachsen und trotz ihres Reichtums auf das Lebensniveau derer, die ihr Brot mit Arbeit verdienen, herabsteigen."[16]

Mit der Gramdan-Bewegung versuchte Gandhi, dieses Ziel zu verwirklichen. Die Großgrundbesitzer, die ihr Land freiwillig an die Bauern verteilen sollten, eigneten es sich jedoch jedes Mal wieder an, sobald Gandhi weitergezogen war. Zwar war im Dorf alles beim alten geblieben, aber Gandhi blieb den Bauern als Heiliger, der ihr Elend zeitweise gelindert hatte, in Erinnerung. Sein Image als Maha-atma – als „große Seele" –, das während dieser „public-relations-tours" entstand, machte Gandhi zum „organischen Intellektuellen" des nationalen Unabhängigkeitskampfes.

Anders Swami Sahajanand. Er begann 1927 seine Arbeit in seinem Ashram aus rein humanitären Gründen, schreckte noch 1930 vor Agrarreformen zurück, da diese „unseren Kampf für Freiheit schwächen" könnten[17], und war 1934 bereits Anhänger einer radikalen Agrarrevolution. Im Programm der Bihar Provincial Kisan Sabha (Bauernparlament der Provinz Bihar) vom 11.7.1936 wurde die Abschaffung des zamindari-Systems gefordert. Und das „Manifest der Forderungen aller Bauern in Indien", das am 21.8. 1936 vom All-India Kisan Sabha Comittee verabschiedet wurde, erhob die „vollständige Freiheit von wirtschaftlicher Ausbeutung und die Erreichung voller wirtschaftlicher und politischer Macht für Bauern, Arbeiter und alle 18) anderen ausgebeuteten Klassen"[18] zum Programm.

Diese Radikalisierung auf dem Land war Resultat zweier Entwicklungen. Zum einen verschärfte die Agrardepression in Folge der Weltwirtschaftskrise ab 1929 die soziale Situation immer mehr. Und zum anderen breitete sich die sozialistische Agitation auf dem Land immer weiter aus. Als dann aufgrund einer geringfügigen Verfassungsreform in einigen Provinzen Wahlen stattfanden, geriet der gewählte Congress von Seiten der Kisan Sabhas unter Druck. Den Interessen der Bauern stand der Congress nach wie vor fremd gegenüber, während nach anfänglichen Schwierigkeiten die Zusammenarbeit mit den britischen Behörden sehr gut war. Trotz harter Repressionen konnte die Bauernbewegung nicht geschlagen werden. Pacht und Geldzinsen wurden immer öfter zurückgehalten; ehemalige Terroristen wandten sich der Bewegung zu und arbeiteten als Agitatoren. Soziales Brigantentum à la Robin Hood breitete sich aus, und noch heute stehen die Naxaliten in einigen Landstrichen Zentralindiens in dieser Tradition. Im Laufe der Jahre konnte die Kisan Sabha-Bewegung einige Reformen, wie Höchstzinssätze etc., durchsetzen. In Verbindung mit dem Ende der Agrardepression 1938 verminderte dies zeitweise die Spannungen auf dem Land.

Erst im Laufe des zweiten Weltkrieges, als die japanische Armee über Burma Indien angriff, sollten sie wieder ansteigen. Wie im ersten, so versicherte Gandhi auch im zweiten Weltkrieg Großbritannien seiner „moralischen Unterstützung". Der Congress war bereit, auf der Seite Großbritanniens in den Krieg einzutreten, falls es verbindliche Zusagen über die zukünftige Unabhängigkeit abgebe; eine Position, die auch Gandhi sich später zu eigen machte, obwohl er bereits im Mai 1942 den Briten seine moralische Unterstützung wieder entzog. Da die Kolonialregierung auf das Angebot des Congresses nicht einging, erhielt Gandhi den Auftrag, ein erneutes satyagraha zu starten. Für den Beginn wählte er drei satyagrahis aus, die jeweils eine bestimmte Bevölkerungsgruppe repräsentierten. Nach einer Versammlung wurden alle verhaftet. Schritt für Schritt weitete Gandhi seine Bewegung aus. Seine Anhänger mußten lediglich bestimmte Sätze öffentlich aussprechen, wie z.B.: „Es ist falsch, die britischen Kriegsanstrengungen mit Menschen oder Geld zu unterstützen". Im Laufe eines Jahres hatte Gandhi auf diese gewaltlose Art 23.000 Menschen zu

[15] Zit. n. Ebd., S. 223
[16] Ebd.,
[17] Ebd., S. 225
[18] Ebd., S. 205

einem für die Seele so erquicklichen Gefängnisaufenthalt verholfen. Als er die Bewegung abbrach, beklagte er sich, daß die Briten den Sinn seiner Aktion nicht verstehen wollten. Das dritte satyagraha war ergebnislos zu Ende gegangen.

Während des ganzen Frühjahrs '42 kritisierte Gandhi wiederholt die britische Verteidigung gegen den Angriff Japans. In den östlichen Provinzen brach die öffentliche Ordnung zusammen. Anfang April wurde von den Briten der Rückzug aus Madras ins Landesinnere ins Auge gefaßt. Die Bauern aber begrüßten die Japaner als Befreier. Diese Bedrohung der nationalen Identität konnte Gandhi nicht hinnehmen. Am 25.7.1942 schrieb er: „Deshalb (weil die Briten kein Recht haben, die Inder nur wegen des Krieges zur Ruhe zu rufen, d. V.) habe ich mich entschlossen, daß es eine gute Sache wäre, wenn eine Million Menschen (sic!) im Laufe einer gewaltlosen Rebellion gegen die britische Regierung erschossen würden. Zugegebenermaßen kämpfen die verschiedenen Nationen für ihre Freiheit. Deutschland, Japan, Rußland, China verausgaben ihr Blut und Geld wie Wasser. Und was tun wir?"[19]

Mit dieser Erklärung vollzog Gandhi eine folgenschwere Wende. Bis dahin hatte er swaraj (Selbstregierung) nur innerhalb des britischen Empire angestrebt. Erst als sein drittes satyagraha fehlgeschlagen war, betrachtete er die britische Oberherrschaft als Hindernis auf Indiens Weg zu nationaler Selbstbestimmung. Flugs wurden alle Länder, mit denen Großbritannien im Krieg stand, zu Freiheitskämpfern. Der Gott der Wahrheit, himmlischer Reflex des Staates, verlangte wieder Blutopfer. Daß ein Aufstand zu diesem Zeitpunkt niemals gewaltlos verlaufen würde, wußte Gandhi. Wenn er Anarchie in jenen Monaten wiederholt als kleineres Übel im Vergleich zur britischen Herrschaft bezeichnete, so legitimierte er damit implizit die Gewalt, die im August desselben Jahres losbrach.

Am 8.8.1942 hatte der Congress seine Quit India Resolution verabschiedet, in der die sofortige Freiheit für Indien gefordert wurde, um das Land zur Verteidigung gegen Japan mobil machen zu können. Am Morgen danach wurden alle Congress-Abgeordneten verhaftet. Dies war der Auslöser einer monatelangen landesweiten Rebellion – das sog. Quit India Movement. Der Begriff der Gewaltfreiheit wurde vollkommen umdefiniert. K.G. Mashruwala, ein Mitarbeiter Gandhis und Herausgeber der letzten Ausgabe von Gandhis Zeitung „harijan" am 23.8.1942 schrieb dazu: Für die Zukunft „sind gewaltfreie Verkehrsstörungen – d.h. solche] die kein Leben in Gefahr bringen – erlaubt ... Stromleitungen unterbrechen, Eisenbahnschienen entfernen, kleine Brücken zerstören, gegen all dies kann nichts angewendet werden, vorausgesetzt, alle möglichen Sicherheitsvorkehrungen zur Beschützung von Leben werden getroffen. Die gewaltfreien Revolutionäre müssen die britische Macht in derselben Weise beurteilen, wie sie auch die Achsenmächte beurteilen würden."[20] Überall im Lande bildeten sich spontan kleine Sabotagegruppen.

Die gesamte Infrastruktur wurde monatelang lahmgelegt. Sogar indische Verwaltungsbeamte leisteten heimlich Unterstützung. Auf Gandhi berief sich jeder. Sein Name tauchte sogar unter detaillierten Sabotageanweisungen auf. Als die Agitation Anfang 1943 wieder nachließ, war allen außer Churchill klar, daß Großbritannien auf die ein oder andere Weise Indien verlassen mußte. Chief Justice Sir M. Gwyer meinte, „sehr viele Engländer in Indien haben aufgehört, an sich oder tatsächlich an irgendetwas zu glauben."[21] Die Auseinandersetzungen zwischen Congress, Großbritannien und der Moslemischen Liga (Moslems hatten sich an der Rebellion nicht beteiligt) möchten wir dem Leser ersparen. In den folgenden vier bis fünf Jahren ging es lediglich noch um die Modalitäten der Unabhängigkeit und Teilung Indiens.

Nach diesem ausschnitthaften historischen Überblick über Gandhis politisches Wirken stellt sich nun zusammenfassend die Frage, welche Bedeutung Gandhi im anti-kolonialistischen Kampf Indiens zukommt. Gandhi hat sich nie einer politischen Partei verschrieben. Seine Verbindungen zum Congress waren unterbrochen durch lange Perioden der Kleinarbeit in den Dörfern Indiens. Nach jeder Kampfkonjunktur überließ Gandhi den Congress den Flügelkämpfen zwischen „Radikalen" und „Gemäßigten": so nach dem ersten satyagraha 1924 und nach dem zweiten 1934. Im Laufe dieser Fraktionsauseinandersetzungen wurde S.C. Bose, einer der härtesten Kritiker Gandhis, ausgebootet. Bose, der 1940 seine eigene Partei – den Forward Block - gründete, flüchtete über Moskau nach Deutschland und gelangte von dort mit einem deutschen U-Boot nach Südostasien, wo er mit Hilfe Deutschlands und Japans die Indian National Army aufstellte, die an der Seite Japans gegen Großbritannien in Burma und Nordost-Indien kämpfte. Nicht zuletzt deshalb wurde die japanische Armee in Indien als Befreier von der britischen Knechtschaft gefeiert.

Dagegen verkörperte Nehru, der 1927 die Sowjetunion bereiste und die dort gesammelten Erfahrungen in die Nationale Planungskommission, die den ersten 5-Jahres-Plan der Nachkriegs-

[19] Zit. n.: F.G. Hutchins: *India's Revolution – Gandhi and the Quit India Movement,* Massachusetts 1973, S. 195 f.
[20] Zit. n. Ebd., S. 222
[21] Zit. n. Ebd., S. 273

zeit ausarbeitete und deren Vorsitzender er 1938 war, einbrachte, die indische Version des reformierten Staatskapitalismus, der sich schließlich nach ‘47 durchsetzte.

Die Kommunistische Partei und Boses Forward Block erlangten nur regionale Bedeutung. Abgesehen von wenigen Ausnahmen und trotz harter Auseinandersetzungen war Gandhi in den entscheidenden Phasen des anti-kolonialistischen Kampfes für jede dieser Fraktionen personeller Bezugspunkt. Als die offene Rebellion gegen die britische Herrschaft Anfang 1943 abflaute, schrieben ihm sogar Partisanen aus dem Untergrund und baten um seinen Ratschlag.[22] Daran mag sowohl das Charisma Gandhis ermessen als auch deutlich werden, daß es in Indien keine autonome revolutionäre Bewegung gab, wie z.B. in China, die dem anti-kolonialistischen Kampf eine sozialrevolutionäre Richtung hätte geben können – abgesehen von der KP Indiens, die von der Komintern die Anweisung hielt, sich nicht am Quit India Movement zu beteiligen!

Obwohl Gandhi – wie wir gezeigt haben – mit seinen satyagraha-Kampagnen unmittelbar nichts erreichte, kann seine Funktion als nationale Integrationsfigur gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Die nationale Unabhängigkeit Indiens, die Gandhi – im Gegensatz zu den Radikalen im Congress – erst im Laufe des zweiten Weltkriegs außerhalb des britischen Empire erreichen wollte, war neben der Sozialarbeit in den Dörfern sein einziges Ziel. Als lebender Heiliger – für das religiöse Gemüt des indischen Bauern durchaus eine Realität – war Gandhi für diese Aufgabe prädestiniert, da ihm schon bei seiner Rückkehr aus Südafrika 1914 die Aura des Göttlichen anhing. Da das Reich Gottes auf Erden nur als Staat denkbar ist, schaffte es Gandhis Umformulierung der indischen Philosophie immer wieder – über alle Klassengegensätze hinweg – die nationale Einheit zu schmieden. Der millenarische Erlösungsglaube, der den Bauernbewegungen im Indien der 20er und 30er Jahre anhaftete, erlaubte es Gandhi, regelmäßig aufbrechende Sozialrevolutionäre Bewegungen in Stadt und Land in die engen Bahnen des nationalen Unabhängigkeitskampfes zurückzubiegen.

Als hervorragender Kenner der indischen Philosophie wußte Gandhi alle Register zu ziehen, um Bewegungen zu stoppen, sobald sie über seine Ziele hinausgingen: so bei den Streiks gegen die Drei-Pfund-Steuer in Südafrika, so auch bei der Bewegung gegen die Rowlatt-Akte 1922. Vom moralischen Druck durch öffentliches Fasten bis zur Befürwortung staatlicher Gewalt war ihm dabei jedes Mittel recht.

Dies wirft die Frage nach Gandhis Konzept von Gewaltfreiheit auf. Seine Stellungnahmen schwankten dabei unvermittelt zwischen der kategorischen Ablehnung aller Kriege und jeglicher Gewalt und der pragmatischen Entscheidung des Realpolitikers, daß „da ohne Gewalt nichts zu machen ist.“ Man erklärt dies üblicherweise, indem man Gandhi in den Philosophen und den Politiker aufteilt. Indes stellt sich die Frage, ob der Realpolitiker nicht schon im Philosophen implizit enthalten ist und umgekehrt. Dieser Frage gehen wir im zweiten Abschnitt nach.

Als vorläufiges Ergebnis, das sich anhand der historischen Analyse ergibt, kann hier aber folgendes festgehalten werden: Insofern Gandhi die Anwendung von Gewalt billigt, ist sein Bezugspunkt immer die Gemeinschaft, d.h. der Staat. Dessen Gewaltmonopol stand für Gandhi nie in Frage; lediglich der Einzelne hatte sich gewaltlos zu verhalten.

So lange Gandhi daher das britische Empire noch als den Staat der Inder anerkannte, war Gewalt gegen die britischen Kolonialbehörden für ihn tabu. Erst als er – reichlich spät – erkannte, daß die Inder - d.h. die indischen Landlords und Kaufleute – innerhalb des Empire nicht zu ihrem Recht kamen, als seine diplomatischen Kungeleien in Delhi und London gescheitert waren – erst zu diesem Zeitpunkt legitimierte er implizit die Gewalt, die im Laufe des Quit India Movement ausgeübt wurde. Und warum? Weil der Staat, auf den Gandhi sich bezog, nicht mehr das Empire, sondern der zu erkämpfende Nationalstaat Indien war. Die offene Rebellion von August ‘42 bis Anfang ‘43 wurde somit zur staatlich legitimierten Gewalt. Die studentischen und bäuerlichen Sabotagetrupps fungierten als nationale indische Quasi-Armee, die den Briten klar machen sollte, daß der Zeitpunkt gekommen war, an dem sie ihre Koffer packen mußten. Gandhis und Mashruwalas Stellungnahmen zum Quit India Movement erläutern dies. Beide ziehen Parallelen zu den staatlichen Auseinandersetzungen zwischen Alliierten und Achsenmächten. Gandhi verstieg sich sogar zu der Aussage, die Nazis seien als „strafende Gerechtigkeit entstanden, um Großbritannien für ihre Sünden der Ausbeutung und Versklavung der asiatischen und afrikanischen Rassen zu bestrafen.“[23]

Ausbeutung, Abhängigkeit und Freiheit sind bei Gandhi staatspolitische Kategorien, bar jedes sozial-emanzipatorischen Gehalts. Als Staatspolitiker kann Gandhi daher nur im Freund-Feind-Schema denken: wer Großbritannien schadet, steht als göttliche Hilfe auf Indiens Seite. Die Rebellion von 1942 wird staatspolitisch uminterpretiert. Der Aufstand des Volkes war nur in dessen eigenem Verständnis Gewalt von unten. Die nationalen Führer sahen in ihm eine notwendige Hilfstruppe in Ermangelung einer regulären Armee, definierten Gewalt von unten also kurzerhand

[22] Vgl. Ebd., S. 280 f.
[23] Zit. n. Ebd., S. 197

in quasi-staatliche Gewalt um.

Da die revoltierenden Bauern und Arbeit, anders als in Rußland und China, in Ermangelung einer zentralen Organisation die eigenen Ziele nicht systematisch formulieren und vertreten konnten, wurden sie zum Mittel der herrschenden indischen Machtelite im nationalen Unabhängigkeitskampf. Sein instrumentelles Verhältnis zu den Versuchen der Ausgebeuteten, Beleidigten und Erniedrigten, sich selbst zu befreien, hielt Gandhi bis zum Schluß durch. Denn sobald klar wurde, daß die britische Herrschaft in Indien in ihren Grundlagen erschüttert war, schwenkte Gandhi wieder um. Kurz nach seiner Freilassung aus dem Gefängnis 1944 forderte er die noch im Untergrund arbeitenden Guerillas auf, den Kampf zu beenden. Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan, der Mohr darf gehen. Gewalt von unten war nur solange legitim, wie sie als Armee-Ersatz im Befreiungskampf fungierte. Die Dialektik von nationalem Befreiungskampf und sozialer Revolution wurde in die herrschaftsstabilisierenden Bahnen der nationalstaatlichen Unabhängigkeit umgebogen. Die Modalitäten letzterer wurden in den Jahren bis 1947 am grünen Tisch ausgehandelt. Unterdessen brachen die sozialen Konflikte, die bisher unter dem Deckel des nationalen Befreiungskampf zurückgehalten worden waren, mit aller Gewalt aus.

Gandhi hatte diese Gefahr durchaus gesehen und versuchte deshalb unermüdlich, mit dem Führer der Moslemischen Liga – Jinnah – zu einem Einverständnis zu kommen, um die Spaltung Indiens zu vermeiden. Als er erkannte, daß die realen Verhältnisse dies nicht erlaubten, setzte er seine Arbeit in den Dörfern und in Städten wie Kalkutta fort, in denen der Gegensatz zwischen Hindus und Moslems zu offenen Straßenkämpfen führte. Der Hintergrund dieser Auseinandersetzungen war ein sozialer: in Bengalen z.B. waren die armen Bauern Moslems, die Großgrundbesitzer Hindus. Nach wie vor kümmerte Gandhi dieser Klassengegensatz nicht. Wie bereits in den 20er Jahren versuchte er, diesen vielmehr durch „Basisarbeit“ zu überkleistern.

Gandhis Ermordung symbolisierte insofern, daß seine Mission als klassenübergreifende nationale Integrationsfigur erfüllt war. Dem indischen Bauern ging es nach wie vor schlecht und der Hunger, der vormals der Zerstörung der indischen Agrarverhältnisse und der Dorfindustrie geschuldet war, wurde mit der modifizierten Übernahme des von den amerikanischen Wirtschaftswissenschaftlern Harrod und Domar ausgearbeiteten ökonometrischen Wachstumsmodells in den ersten 5-Jahres-Plan zum bewußt kalkulierten Bestandteil der indischen Nachkriegsentwicklung. Daß Gandhi im heutigen alltäglichen Bewußtsein der indischen Bevölkerung ein Niemand ist, entspricht daher völlig seinem historischen Verdienst.

Individuum, Gemeinschaft und Staat bei Gandhi

In einem ersten Anlauf haben wir versucht, wesentliche historische Charakterzüge Gandhis aus der Fülle des geschichtlichen Materials herauszuschälen. Es zeigte sich ein Gandhi, der – weitab vom weitverbreiteten Mythos – den Primat der Gemeinschaft resp. des Staates ohne Rücksicht auf das konkrete Individuum durchsetzte. Als „historischem Ideologen“ (Engels) kam Gandhi die Aufgabe zu, eine Synthese aus traditioneller hinduistischer Religion/Philosophie und den Anforderungen des nationalen Unabhängigkeitskampfes zu formulieren. So wie das traditionelle indische Gemeinwesen durch die britische Oberherrschaft lediglich überformt wurde, ohne in die Gesellschaft bürgerlicher Individuen aufgelöst zu werden, so läßt sich die Gandhische Synthese als Überformung altindischer Schriften durch modernes bürgerliches Staatsrecht, das der Rechtsanwalt Gandhi in London studiert hatte, begreifen. Gandhi verstand es, althergebrachte Verteidigungsformen der armen Bauern gegen „ungerechte“[24] Despoten dem staatspolitischen Ziel eines unabhängigen Indiens dienstbar zu machen. Diese Ungleichzeitigkeit soll im folgenden erläutert werden.

In der traditionellen Dorfgemeinschaft erkennen die Menschen sich noch nicht wechselseitig als für sich existierende Individuen an, sondern jeder ist nur als Mitglied der Gemeinschaft, ist dieser naturwüchsig unterworfen. Herrschaftsverhältnisse sind unter diesen Bedingungen unmittelbare Gewaltverhältnisse, hängen demnach tatsächlich noch von Willen und Launen des Despoten ab. Der Appell an dessen Gewissen/Interessen (beide fallen hier noch unmittelbar zusammen – z.B. im Falle der Unfähigkeit, die geforderten Abgaben abzuliefern) war daher materiell begründet. „Wenn du dies tust, bin ich es, der sterben wird“, dieses alte hinduistische Gebet, war die religiöse Entsprechung einer gemeinschaftlichen Handlungsweise, die die „Meinung“ des Herrschers ändern sollte. Das Selbstleiden, durch unbefristetes Fasten etwa, war aber nicht nur eine Geste der Unterwerfung, sondern auch reale Drohung. Denn der Reichtum des Tyrannen hing direkt von der Anzahl der ausgebeuteten Bauern ab: die Kuh, die man melkt, schlachtet man nicht, konnten doch in den folgenden Jahren die Abgaben aufgrund besserer Wetterverhältnisse wieder steigen und den „Verlust“ wettmachen. Die Schulden der Bauern waren daher nicht Mittel zu de-

[24] „Ungerecht“ war ein Despot, wenn er die Ausbeutung willkürlich steigerte oder gegen althergebrachtes Recht verstieß. Großbritannien erfüllte beide Bedingungen.

ren Vertreibung, sondern stabilisierten vielmehr die traditionellen Abhängigkeitsverhältnisse im Dorf.

Fasten, Selbstleiden und Gewaltfreiheit garantierten nicht nur den Fortbestand der Dorfgemeinschaft, deren ideelle Einheit der Despot verkörperte, sie reproduzierten nicht nur die alten Herrschafts-Verhältnisse stets aufs Neue, sondern erlaubten dem Dorfgenossen auch, sich als Mitglied der Gemeinschaft zu erhalten. Aber eben nur als Mitglied; im Zweifelsfalle wurde er auch den Interessen der Gemeinschaft resp. des Despoten geopfert. Als Individuum galt er nichts. Zur sozialen Befreiung gar taugte Fasten etc. überhaupt nichts. Denn selbst dort, wo sie ihr Ziel erreichten, konnten sie es nur innerhalb der bestehenden Gewaltverhältnisse. Sie waren ein Regulativ, das den stets expandierenden Luxusbedürfnissen des Herrschers entgegenwirkte, d.h. sie trugen zur Stabilität naturwüchsiger Gemeinschaft bei.

Und das nicht nur im Dorf. Unmittelbare Gewaltverhältnisse, wie sie das Leben der Dorfgemeinschaft bestimmten, kennzeichneten auch die despotische Staatsform. Der Einzelne war nicht staatsbürgerliches Individuum mit abstrakten Rechten und Pflichten nach Maßgabe positiven Rechts, sondern direkt der Willkür des Herrschers unterworfen. Sein Verhältnis zum Staat reproduzierte jenes zur Dorfgemeinschaft auf erweiterter Stufenleiter. Allerdings war die königliche Herrscherfamilie für den gewöhnlichen Bauern im wörtlichen Sinne unangreifbar, so daß sie in den Götterhimmel hinduistischer Mythen projiziert wurde. Religion ist in Indien nichts fürs Gemüt, sondern praktische Lebenstatsache. Die absolute Unterordnung des Dorf genossen unter die Gemeinschaft im Dorf resp. im Staat ist von seiner Nichtigkeit in der hinduistischen Lehre von der Wiedergeburt nicht zu trennen. Die Seele (atman), die nur Emanation der All-Einheit (brahma) ist und nach dem Tod wieder in diese zurückgeht, ist die ideologische Übersteigerung des Dorfgenossen, der naturwüchsig vergemeinschaftet ist.

Solange durch Palastrevolutionen oder von außen kommende Invasionen die Basis der indischen Despotie – die Dorfgemeinschaft – sich nicht veränderte, reproduzierten sich die alten Herrschaftsverhältnisse stets aufs Neue. Als aber die Briten mit Kanonendonner und kapitalistischer Warenproduktion das ewige Rad der Wiedergeburt aufsprengten, wurden die alten Gemeinschaftsstrukturen durch moderne bürgerliche Staatsverhältnisse überformt. Eine städtische Mittelschicht der gebildeten Inder – Rechtsanwälte, Ärzte, Verwaltungsbeamte – entstand, die ihre Interessen in der nationalen Sammlungsbewegung der Congress-Partei artikulierten. Von der nationalen Unabhängigkeit konnten allein sie, die Söhne reicher Großgrundbesitzer, profitieren. Den modernen Staat konnten sie sich jedoch nur durch die Mobilisierung der indischen Armee aneignen. Letztere nahmen die britische Kolonialverwaltung jedoch lediglich als „ungerechten Despoten“ war, da die Zerstörung der alten Dorf Verhältnisse noch nicht zur Konstitution des Dorfgenossen als staatsbürgerliches Individuum geführt hatten, sondern lediglich zu dessen Deklassierung. Gandhis Genie war es, zwischen den Bedürfnissen der indischen Mittelschicht und der Revolte der Arbeiter und Bauern derartig zu vermitteln, daß der unabhängige Nationalstaat Indien ersteren alles, letzteren nichts brachte. Wie gebrochen diese Vermittlung auch immer war – und der erste Abschnitt gibt davon eine Vorstellung -, sie erreichte ihr Ziel.

In Gandhis Schriften kommt diese Synthese in der ununterscheidbaren Einheit von moderner Staatspolitik und traditioneller Religion/Philosophie zum Ausdruck. Sämtliche Begriffe – seien sie dem Hinduismus oder der bürgerlichen Staatsrechtstheorie entnommen – sind im Sinne dieser Synthese bereits modifiziert. Wenn daher im folgenden z.B. vom Staatsbürger die Rede ist, dann nicht in der Bedeutung von Hegels Rechtsphilosophie, sondern als spezifisch historischem Begriff, der die Dialektik von nationalem Befreiungskampf und traditionell gemeinschaftlichen Kampfformen in sich zusammenfaßt.

Zwei Aspekte der Gandhischen Philosophie, die für deren Rezeption in der Ökopax-Bewegung wesentlich sind, sollen nun kritisch dargestellt werden: der Begriff von Gewaltfreiheit resp. Zivilem Ungehorsam und die Theorie der „Brot-Arbeit“.

Gewaltfreiheit und staatliches Gewaltmonopol

Im ersten Abschnitt wurde die Dialektik von Gewalt und Gewaltfreiheit in Gandhis politischer Praxis umrissen. Deren übergreifendes Moment – der Staat – ist auch in Gandhis philosophischen Schriften stets präsent. Das Umschlagen von Gewaltfreiheit in Gewalt in staatszuträglichen Situationen ist nicht – wie oft behauptet – dem Widerspruch zwischen Gandhi, dem Philosophen und Gandhi, dem Realpolitiker, geschuldet, sondern findet sich in Gandhis Schriften selbst als Programm formuliert. Gewalt und Gewaltfreiheit sind bei Gandhi nicht nur zwei Möglichkeiten politischer Praxis, sondern bezeichnen als philosophische Kategorien die hinduistische Weltanschauung: „himsa“ und „ahimsa“ stehen sich genauso unvermittelt gegenüber, wie sie ineinander umschlagen:

„Wir sind hilflose Sterbliche, gefangen im Brand der himsa. Das Wort, daß ‘Leben von

Leben lebt', hat einen tiefen Sinn. Der Mensch kann nicht einen Augenblick leben, ohne bewußt oder unbewußt nach außen hin himsa zu verüben. Die bloße Tatsache seines Lebens – Essen, Trinken, Umhergehen – ist mit einer bestimmten himsa verbunden, mit Zerstörung von Leben, auch wenn sie noch so geringfügig ist. Ein Anhänger von ahimsa bleibt seiner Überzeugung treu, wenn die Triebkraft aller seiner Handlungen Mitleid ist, wenn er, so gut er kann, die Vernichtung auch des kleinsten Geschöpfes vermeidet, es zu retten versucht und so unaufhörlich danach strebt, von der tödlichen Triebkraft der himsa freizuwerden. Er wird ständig zunehmen an Selbstbeherrschung und Mitleid, aber er kann sich nie ganz von äußerer himsa freimachen."[25]

Himsa – Gewalt – ist hier gleichbedeutend mit der natürlichen Daseinsweise von hochorganisierten Protoplasmaklumpen überhaupt. Wenn allein schon die Existenz des Menschen als „nacktärschigem Affen" Gewalt ist, er sich demnach für jeden Atemzug entschuldigen muß – er vernichtet dabei jedesmal immerhin einige tausend Bakterien -, dann wird das irdische Leben zur Hölle. Da ein Leben ohne „Gewaltausübung" unmöglich ist, fragt sich nach dem Kriterium, das angelegt werden muß, um zu entscheiden, wann „Gewalt" angewandt werden darf. Die Gleichsetzung von Leben und Gewalt, die Erhebung ihrer unmittelbaren Identität zum abstrakten Prinzip, bedingt, daß es kein Kriterium geben kann, es sei denn, man bezeichnete die ebenso abstrakte Prinzipienlosigkeit als solches. Indem Gandhi sich schlicht auf sein „Herz" beruft, stellt er einen Persilschein für jegliche Form von Gewalt aus. Qualitative Unterschiede kann es dabei nicht mehr geben. Da Gewalt = Leben, zählt die Ermordung von Millionen Menschen im Krieg genauso viel und genauso wenig wie die Rettung eines Menschen durch eine Penicillin-Spritze. Dieser Vergleich ist durchaus nicht aus der Luft gegriffen: denn so andauernd Gandhi staatlicher Gewalt das Wort redete, so bestimmt verbot er die Verabreichung einer Penicillin-Spritze an seine Frau, als diese im Sterben lag. Gandhis Trauer nach ihrem Tod entspringt daher demselben Herrenzynismus wie seine bedenkenlose „Opferung" lausender Menschen in den satyagrahas oder der Rettung einer Ameise, die aus Versehen in seinen Wasserbecher fiel.

Die vier Beispiele, die Gandhi für die fallweise Entscheidung, wann Gewalt angebracht ist, gibt, legen dafür ein beredtes Zeugnis ab. Mit der Erlaubnis, eine Schlange aus Furcht zu töten, steht die Legitimation der Staatsgewalt auf einer Ebene: „Eine Regierung kann nicht vollkommen gewaltlos werden, weil sie alle Leute repräsentiert."[26]

Die Möglichkeit einer Gesellschaft ohne Staat kommt in Gandhis Gedankengängen nicht vor. Zwar verknüpft er „himsa" mit der gesellschaftlichen Existenz des Menschen: „Solange er ein soziales Wesen ist, muß er teilnehmen an der himsa, die mit der Existenz der Gesellschaft zwangsläufig verbunden ist."[27] Allerdings erhellt das Beispiel, das Gandhi sogleich anführt – „Wenn zwei Nationen miteinander Krieg führen..."[28] –, daß er die soziale Existenz des Menschen nur als staatliche konzipiert.

Insofern der Mensch als Staatsbürger an der gewalttätigen Herrschaft des Staates teilhat, wird er zweifellos schuldig; nicht jedoch weil er eben lebt, sondern weil er als Staatsbürger nichts gegen dessen Gewaltmaßnahmen unternimmt. Ist himsa aus dem Himmel Gandhischer Philosophie auf den Boden staatlicher Herrschaft heruntergeholt, so ist klar, daß ahimsa, das Prinzip der Gewaltlosigkeit, ebenso interpretiert werden muß. Der schuldige Staatsbürger kann sein unglückliches Bewußtsein nur durch Mitleid mit seinen Opfern beruhigen: hier steh' ich, ich kann nicht anders; ich schlag dich tot, aber das braucht dich nicht zu beunruhigen, denn ich hab Mitleid mit dir. Will der Staatsbürger treu sein, so hat er sowohl die Handlungen seines Staates auf sich zu nehmen als auch Mitleid mit dessen Opfern zu haben. Da aber Opfer auch ein untreuer Mit-Bürger werden kann, wird seine mitleidige Gewaltlosigkeit gegen die Staatsherrschaft zum Fundament derselben: „Die ganze menschliche Gesellschaft wird von der Gewaltlosigkeit zusammengehalten, so wie die Erde durch ihre Schwerkraft in ihrer Position gehalten wird."[29]

Hat der Mensch als Staatsbürger die Pflicht, die Bluttaten seines Staates in die Praxis umzusetzen, so hat er nach verübter Schandtat ebenso zu trauern. Seine totale Selbstaufopferung wird zum Prinzip nicht nur schuldiger Gewalttätigkeit, sondern auch mitleidiger Gewaltlosigkeit: „Gerade so wie man die Kunst des Tötens lernen muß im Training für die Gewalttätigkeit, so muß man die Kunst des Sterbens lernen im Training für Gewaltlosigkeit. (...) Der Anhänger der Gewaltlosigkeit muß die Fähigkeit der Bereitschaft zum letzten Opfer kultivieren, um von Furcht frei zu sein."[30] Ziel dieser menschenverachtenden Selbsterfahrungstherapie ist Selbstabhärtung: „Um uns selbst auf die Probe zu stellen, sollten wir es lernen, Gefahr und Tod zu trotzen, das Fleisch abzu-

---

[25] M. Gandhi: *Freiheit' ohne Gewalt*, hrsgg. v. K. Klostermeier, Köln 1968, S. 146
[26] Ebd., S. 172
[27] Ebd., S. 147
[28] Ebd.
[29] Ebd., S. 149
[30] Ebd.

töten, und die Fähigkeit erwerben, alle Arten von Entbehrungen zu ertragen.“[31]

So gleichgültig Gandhi dreinhauen würde, falls es der „Selbstabtötung des Fleisches“ nützte, so gleichgültig ist er gegen die Schläge anderer: „Wenn einer dieses Gesetz befolgt, darf er nicht einmal dem größten Übeltäter zürnen, sondern muß ihn lieben, ihm Gutes wünschen und dienen.“[32] Der „aktive Aspekt der Gewaltlosigkeit“ (ebenda), den Gandhi hier als Liebe bezeichnet, ist schlicht Gleichgültigkeit. Der Staatsbürger soll zum teilnahmslosen Vehikel staatlicher Herrschaftsausübung werden. Als guter Untertan hat er genauso gedankenlos zu töten, wie er sich töten lassen würde. Um sich derartig zuzurichten, ist jedes Mittel der Selbsterfahrung recht. Angestrebt wird die Vernichtung autonomer Kritikfähigkeit: „Sie (die Gita, d.V.) lehrt die Pflicht zu handeln ohne Rücksicht auf die Folgen.“[33]

Die Gita ist das Heldenepos der Arier, die in Nordindien im Zuge der indoeuropäischen Völkerwanderung einfielen und die Ureinwohner Indiens immer weiter in den Süden drängten. Mit der Maxime „ohne Rücksicht auf die Folgen zu handeln“, verkündete Krishna die Handlungsethik der Kastengesellschaft: „Wer pflichtbewußt handelt, ohne Eigennutz und Selbstsucht ..., der überwindet die Welt und den Kreislauf der Wiedergeburten durch göttliche Gnade.“[34] Gandhi interpretiert diese Lehre der altindischen Despotie als Grundlage des modernen „nation-building“.

Der Staatsbürger als gezähmter Krieger hat vor allem „weibische(r) und hilflose(r) Unterwürfigkeit“ zu widerstehen. „Kriecherischer Unterwürfigkeit“[35] bezichtigte Gandhi auch seine Mit-Bürger, die nicht bereit waren, sich für das Wohl des britischen Empire im ersten Weltkrieg abschlachten zu lassen. Nach den bisherigen Ausführungen kann dies keineswegs verwundern. Ein neuer Aspekt ist allerdings, daß für Gandhi „Unterwürfigkeit“ eine spezifisch „weibische“ Eigenschaft ist. Stehen einzelne Menschenleben bei Gandhi sowieso nicht hoch im Kurs, so ist die Frau nur Mensch zweiter Klasse: „...sie (Gandhis Frau, d.V.) ist in sehr hohem Grade mit einer wundervollen Eigenschaft gesegnet, – einer Eigenschaft, die die meisten Hindufrauen besitzen. Und das ist diese: willig oder unwillig, bewußt oder unbewußt hat sie sich allezeit glücklich geschätzt, meinen Fußstapfen zu folgen, und ist mir nie im Wege gewesen bei meinem Bestreben, ein Leben der Entsagung zu führen. Obwohl also in geistiger Hinsicht ein tiefer Unterschied zwischen uns besteht, habe ich doch stets das Gefühl gehabt, daß wir ein Leben führen voll Zufriedenheit, Glück und Höherentwicklung.“[36]

Als Anhängsel eines Mannes ist ihm die Frau ein ständiges Vorbild an Demut; in ihr hat er sein Ziel staatstreuer Selbsterniedrigung ständig vor Augen, denn: „Gewaltlosigkeit ist unmöglich ohne Demut.“[37] Demut als Selbstbewußtsein der eigenen Nichtigkeit – „Gewaltlosigkeit in ihrem dynamischen Aspekt heißt ‘bewußtes Leiden’“[38] - wird zur Voraussetzung der Selbsterniedrigung zum bloßen Handlanger der Staatsgewalt. Ihre illusorische Aufhebung findet sie in Gott: „Ein lebendiger Glaube an Gewaltlosigkeit ist unmöglich ohne einen lebendigen Glauben an Gott.“[39]

Durch die Teilhabe am göttlichen All-Eins findet der unglückliche Staatsbürger Trost. Seine staatstragenden Bluttaten erhalten dadurch die höhere Weihe: „Das Vorrecht der Vernichtung gebührt allein dem Schöpfer all dessen, was lebt.“[40] Im ewigen Kreislauf der Wiedergeburten, in dem atma als Teil von brahma (der Alleinheit Gott) stets zu letzterem zurückkehrt, erkennt der Staatsbürger sich als bloße Emanation des Staates, in dessen Schoß er immer wieder Zuflucht findet und zu dessen willigem Instrument er Zeit seines Lebens bemüht ist, sich zu degradieren.

Jenseits der materiellen Welt, die lediglich maya (Täuschung) ist, kommt dem All-Einen = Gott = sat (Wahrheit) = die indische Dorfgemeinschaft allein Existenz zu. Satyagraha (Stärke durch Wahrheit) bezeichnet daher eine Kampfform, in der es lediglich auf den Sieg der Gemeinschaft ankommt, egal, wieviel Individuen dabei ihr Leben lassen müssen. Denn das Dasein als Individuum, d.h. losgetrennt von der Gemeinschaft, ist maya, zählt demnach nichts. Die Selbstabtötung der fleischlichen Begierden (wobei dem Keuschheitsgelübde – Brahmacharya – besondere Bedeutung zukommt) ist der Versuch des Staatsbürgers, jegliche autonomen Bedürfnisse, die für die staatliche Gewaltherrschaft unbrauchbar, ja gefährlich sind, zu vernichten.

„Abtötung des Fleisches“ und Vernichtung des Menschen als sinnlichem Wesen strebte Gandhi auch persönlich durch häufiges Fasten und Selbstexperimente mit verschiedenen Diäten

---

[31] Ebd., S. 150
[32] Ebd., S. 151
[33] Ebd., S. 171
[34] A.T. Embree, F. Wilhelm: *Indien,* Ffm. 1967, S. 115
[35] M. Gandhi: *Mein Leben...,* S. 222
[36] Ebd., S. 145 f
[37] M. Gandhi: *Freiheit...*, S. 162
[38] Ebd., S. 163
[39] Ebd., S. 166
[40] Ebd., S. 168

an. Sein politisches Programm war ihm unmittelbar auch Maxime seiner persönlichen Lebensgestaltung. Die praktizierte Identität von Politischem und Persönlichem ist es auch, die Anarchisten wie George Woodcock an Gandhi so faszinieren.[41] Der konkrete Inhalt Gandhischer Praxis zerrinnt ihnen vor lauter Ehrfurcht vor dem Prinzip der „Identität" zwischen den Fingern. Gerade anhand des Fastens läßt sich demonstrieren, wie Gandhi den Dorf genossen seiner uralten Verteidigungstechnik enteignete, um diese gegen ihn zu wenden.

Wie gezeigt wurde, war das Fasten im alten Indien nicht nur Yoga-Technik zur Körperreinigung und -beherrschung, sondern als „dharna" auch Widerstandsform. Beide Fasten-Formen band Gandhi in sein Konzept der Gewaltfreiheit und des nationalen Kampfes ein. Als fastender Yogi, der persönlichen Reichtum ablehnte, erschien er dem armen Bauern als Heiliger und Erlöser. Gleichzeitig transportiere Gandhi damit sein Menschenideal des selbstlosen Androiden. Politisch setzte er das Fasten nicht ein, um Druck auf die britische Regierung auszuüben, wie es in Analogie zum dharna erwartet werden könnte, sondern um die soziale Bewegung, zu stoppen, sobald diese gewalttätig wurde. Denn Druck von unten verstößt bereits gegen das Prinzip der Gewaltfreiheit: „(...) mein Credo ist: Gewaltlosigkeit unter allen Umständen. Meine Methode ist Belehrung, nicht Zwang; Selbstleiden, nicht Leiden des Tyrannen. Ich weiß, daß diese Methode unfehlbar ist. Ich weiß, daß ein ganzes Volk sie annehmen kann als seinen Glauben, ohne daß es ihre Philosophie versteht."[42]

Der Bauer wurde damit nicht nur eines wirksamen Verteidigungsmittels enteignet, mehr noch: dieses wurde gegen ihn selbst gewendet, um seinen Willen zur Revolte zu brechen. Wenn Gandhi fastete, um die soziale Bewegung im Rahmen seiner satyagrahas zu halten, so drohte er der Bewegung wie einst der Bauer dem zamindar und fördert so die Unterwerfung unters staatspolitisch Notwendige. Dies wiederum harmonierte aufs Beste mit seiner persönlichen Fastenpraxis als Beispiel für alle, wie man sich zum interesse- und bedürfnislosen Werkzeug fremder Zwecke zu entmenschlichen hat.

Gewaltlosigkeit als Philosophie des Selbstleidens ist das Prinzip des „Zivilen Ungehorsams"; sie schließt die Anerkennung der staatlichen Rechtsordnung konstitutiv mit ein: „Selbstleiden heißt, daß du die Strafe für die Gesetzesübertretung bereitwillig auf dich nimmst."[43] Erst dadurch wird der Widerstand „zivil" im Gegensatz zu „kriminell". „Der Gesetzesbrecher bricht das Gesetz heimlich und versucht der Strafe zu entgehen. Nicht so der zivile Widerstandskämpfer. Er gehorcht den Gesetzen des Staates, dem er angehört, aus freien Stücken, nicht aus Furcht vor Strafe. Er gehorcht ihnen, weil er sie für das Wohlergehen der Gesellschaft für gut erachtet. Doch gibt es durchaus – wenn auch selten – Situationen, in denen er Gesetze für derart ungerecht hält, daß ihnen zu gehorchen ihm schädlich erscheint. Dann bricht er diese Gesetze offen und zivil und duldet still die Strafe für ihre Übertretung."[44]

Gesetzesübertretungen als private Gewissensfragen tasten die staatliche Ordnung prinzipiell nicht an: „Ein Anhänger des zivilen Widerstands greift niemals zu den Waffen und ist deshalb für einen Staat, der zumindest bereit ist, der Stimme der öffentlichen Meinung sein Gehör zu schenken, keine Gefahr."[45] Das persönliche Leid, konstitutives Merkmal des „Zivilen Ungehorsams", dient wiederum der Selbstabhärtung. Ein Gefängnisaufenthalt kann diesen Zweck nur befördern. „Es wäre wirklich das größte Glück, im Interesse und zum Wohl des eigenen Landes und seiner Religion im Gefängnis zu sein. Man hat dort weniger von dem Jammer, den man im Alltagsleben auszustehen hat. Man hat lediglich den Weisungen eines einzigen Wärters zu folgen, während man im täglichen Leben die Befehle von einer ganzen Menge Leute auszuführen hat ... Man hat genug Arbeit und damit die entsprechende Bewegung für den Körper. Man ist frei von allen lasterhaften Gewohnheiten. Die Seele ist frei und man hat eine Menge Zeit zum Beten. Der Körper ist zwar eingeengt, aber nicht die Seele. Der wahre Weg höchster Seligkeit liegt darin, ins Gefängnis zu gehen und die Leiden und Entbehrungen dort im Interesse seines Landes und seiner Religion zu ertragen."[46]

Gandhis instrumentelles Verhältnis zum Menschen, dessen selbstbestimmte Tätigkeit in jeder autoritären Ideologie als selbstherrlich und übermütig gegeißelt wird, zielt nicht nur auf die Vernichtung des Nicht-Staatsbürgers durch Gewalt, sondern auch auf die Abtötung des Menschlichen im „Noch-nicht-ganz-aber-doch-sein-wollenden-Staatsbürger" durch Gewaltfreiheit. Resultat dieser doppelten Menschenverachtung wäre der absolut gehorsame Android. Das Ideal des gandhischen Menschen ist die form- und interesselose Natur, die für äußere Zwecke beliebig formbar ist. In Ermangelung derartiger „Menschen" ist die „bewußte" Mitarbeit des Einzelnen an seiner Um-

---

[41] George Woodcock: *Der gewaltfreie Revolutionär*, Kassel-Bettenhausen 1983
[42] M. Gandhi: *Freiheit...*, S. 55
[43] M. Gandhi: *Satyagraha*, (Ahmedabad 14, 1951), S. 6
[44] Ebd.
[45] *Young India* vom 5.1.1921
[46] M. Gandhi: *Freiheit...*, S. 28

arbeitung notwendig. Diese und nur diese Bedeutung hat Gandhis Begriff von „Selbstbestimmung“. Da die besten Sklaven diejenigen sind, die sich mit Freude in ihr „Schicksal“ fügen und ihr Dasein als „lebendes Werkzeug“ auch noch als „Selbstbestimmung“ begreifen, entwickelte Gandhi die Staatskunst der Manipulation durch die Verlagerung der Polizei in die Hirne der Menschen zur Perfektion. Sein Briefwechsel mit Aruna Ale, der schon im ersten Abschnitt erwähnten Guerillakämpferin, legt beredtes Zeugnis ab. Und auf der Tolstoij-Farm in Südafrika exerzierte er praktisch sein Gesellschaftsideal vor: „Die Tages- und Arbeitsordnung auf der Tolstoij-Farm entspricht ziemlich genau der von Gandhi so gepriesenen Gefängnisordnung von Pretoria.“[47]

Die terroristische Vergesellschaftung durch nach dem Gefängnisprinzip geschaffene Gemeinschaften betrachtete Gandhi als erstrebenswerte Zukunft der indischen Dorfgemeinde. Die Gemeinschaft als Zelle des Staates hat die allgemeine Arbeitspflicht zur Grundlage. Die „Brot-Arbeit“ ist dabei Gandhis Schlüsselbegriff.

Die Brot-Arbeit – oder: Arbeit macht frei

Nach 150jähriger britischer Herrschaft war Indien ruiniert. Der erzwungene Import billiger Industriewaren hatte das vormals hochentwickelte indische Textilgewerbe in den Städten und – je weiter man landeinwärts kam - in geringerem Maße auch auf dem Dorf zerstört. In einigen Provinzen hatte der Kaffee-, Tee- und Baumwollanbau auf großen Plantagen das labile soziale Gleichgewicht ins Wanken gebracht: periodische Hungerjahre waren die Folge. Durch den raschen Ausbau des Eisenbahnnetzes seit Mitte des 19. Jahrhunderts wurde ein immer größerer Teil der landwirtschaftlichen Produktion vermarktet. Das Wachstum der Städte und die geldlichen Zwangsabgaben an die britische Oberherrschaft zwangen die Bauern, ihr Getreide zu Preisen zu verkaufen, die – vermittelt über die verschiedenen Händlerkategorien – an den Getreidebörsen der kapitalistischen Metropolen festgelegt wurden. Der kapitalistische Markt griff in das traditionelle Leben des indischen Dorfes ein und prägte weniger dessen Entwicklung als vielmehr dessen Leid und Elend („Unterentwicklung“ ist einer der vielen Euphemismen der bürgerlichen Modernisierungstheorie, die kritische Theorie besser meidet).

Unter den Bedingungen ausbleibender sozialer Revolutionen in Westeuropa und der forcierten Durchdringung der Welt durchs Kapital wäre die einzige Möglichkeit, das Leid der armen Bauern in Indien abzuschaffen, eine radikale Abkopplung vom Weltmarkt und der Versuch einer langsamen Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte gewesen. China hat dieses Experiment gewagt und es bei allen Fehlschlägen bis jetzt zumindest geschafft, Hunger zur Ausnahme zu machen. Zieht man dabei die permanente Destabilisierung, die allein schon die Existenz des kapitalistischen Weltmarktes bedeutet, in Betracht, ist dieses Ergebnis beachtlich. Eine Gesellschaft, in der „die Entwicklung des Einzelnen Voraussetzung der Entwicklung aller ist“ (Marx), ist damit freilich noch nicht erreicht. Allein, der Vergleich mit China sollte zeigen, daß das Elend in Indien nicht gottgegeben ist. Ob in Indien eine ähnliche Entwicklung wie in China möglich gewesen wäre, diese „Frage“ wollen wir den Kaffeesatzlesern überlassen. Gandhis „Entwicklungstheorie“ muß sich in einem historischen Vergleich allerdings an einem Maßstab messen lassen, der aus den Erfahrungen aller Länder, die in einer ähnlichen Situation wie Indien waren, gewonnen wurde. Der radikalen Umwälzung der sozialen Verhältnisse in China steht dabei Gandhis „Theorie“ der „Brot-Arbeit“ gegenüber.

Wie gezeigt wurde, steht im Zentrum der Gandhischen Auffassung von Gewaltfreiheit das „Opfer“. Durch sein gewaltfreies Verhalten gegenüber der Staatsgewalt hat der Staatsbürger sich als Mensch (auch im Krieg) für den Staat aufzuopfern. Um das Gedeihen der Staatsgewalt zu ermöglichen, muß der Mensch als Mitglied der Gemeinschaft „Brot-Arbeit“ leisten; als Staatsbürger wie als Brot-Arbeiter ist das Dasein des Menschen bloßes Opfer: „Opfer mögen von vielerlei Art sein. Eines davon ist sicher die Brot-Arbeit. Wenn alle für ihr tägliches Brot arbeiten würden, und nicht mehr, dann gäbe es genug Lebensmittel und genug Muße für alle.“[48]

Gandhi weiß durchaus, daß bis auf eine hauchdünne Schicht von Großgrundbesitzern, (Handels-)Kapitalisten, Ärzten, Rechtsanwälten etc. die indische Bevölkerung im Schweiße ihres Angesichts arbeitet und dennoch hungert. Daß diese malochenden Hungerleider gezwungenermaßen ihre nackte Haut Tag für Tag zu Markte tragen und sich auf dem Altar des Luxus der Landlords und des Profits der Kapitalisten aufopfern, um als anklagende Karrikatur eines Menschen buchstäblich ihr bloßes Da-Sein fristen zu können, ist Gandhi aber noch nicht genug. Sie sollen ihre Selbstaufopferung als göttlich verstehen, um ihre Schmach auch weiterhin geduldig zu ertragen: „Ich kann ihnen die Botschaft von Gott nur dadurch bringen, daß ich ihnen die Botschaft von

[47] Ebd., S. 35
[48] Ebd., S. 174

der heiligen Arbeit bringe."[49]

Die sozialen Verhältnisse, die Indiens Nationalreichtum zum Synonym für die allgemeine Volksarmut machen, gerät nicht in Gandhis Blickfeld. Lediglich ein Bewußtseinswandel hat die alltägliche Qual zu erleichtern. Es soll kein Unglück mehr sein, sich hungernd totzuschuften, sondern ein Opfer, das dem Gott der Wahrheit und dessen irdischer Verkörperung darzubringen ist. Wem es dabei schlecht geht, der ist selbst schuld: „Millionen beobachten sie (die goldene Regel der Brot-Arbeit) sich selbst zum Trotz, ohne sie zu verstehen. Aber ihr Geist arbeitet in der entgegengesetzten Richtung, so daß sie selbst unglücklich sind und ihre Arbeit nicht, so gut ist, wie sie sein sollte. Dieser Zustand dient denen, die die Regel verstehen und zu verwirklichen suchen, als Ansporn, weil sie ihr willig Folge leisten, erfreuen sie sich guter Gesundheit, vollkommenen Friedens, und sie entwickeln ihre Fähigkeit zu dienen."[50]

Das Unglück von Millionen indischen Bauern ist nicht Resultat ihrer doppelten Ausbeutung durch die indischen zamindars und die britische Oberherrschaft, die ihnen das Nötigste zum Leben vorenthalten, sondern Ausfluß eines Bewußtseins, das mit dem Genuß der „Brot-Arbeit" noch nicht zufrieden ist und partout auf den Früchten dieser Arbeit besteht. Diesen geistlosen Zustand schnöden Materialismus gilt es durch die Fähigkeit zu ersetzen, sich im Dienst an der Gemeinschaft aufzuopfern. Nur so kann der Mensch dem Ideal von ahimsa, Gewaltfreiheit, näherkommen. Denn Nicht-Stehlen und Nicht-Besitzen sind – so Gandhi – nur Zustände des Geistes: „Kein Mensch kann diese Regeln vollkommen beobachten. Der Leib ist auch ein Besitz und solange er besteht, verlangt er nach anderen Besitztümern. Aber der Sucher wird den Geist der Loslösung pflegen und ein Besitztum nach dem anderen aufgeben."[51]

Die „Abtötung des Fleisches", die wir weiter oben als Selbstinstrumentalisierung für die Zwecke des Staates kritisiert haben, kehrt hier in veränderter Form wieder. Die Aufgabe von „Besitztum" ist nur die Kehrseite der Vernichtung der eigenen Bedürfnisse. Wer aber sein „Besitztum" aufgibt, ohne auch die entsprechenden Bedürfnisse auszutilgen, der wird ein unglückliches Leben führen. Eine glückliche Zukunft wird nur erwarten dürfen, wer sein materielles Elend durch sein geistiges komplettiert, um durch die Reduzierung seiner selbst zum „glücklichen Idioten" auch das Bewußtsein seines Unglücks zu verlieren.

So zynisch Gandhis Ratschläge an die armen Bauern sind, so „naiv" sind seine Appelle an die Herrschenden. „Durch die gewaltlose Methode suchen wir nicht den Kapitalisten zu vernichten. Wir laden den Kapitalisten ein, sich als Treuhänder für die anzusehen, von denen er abhängt für den Erwerb, die Beibehaltung und die Vermehrung seines Kapitals. Der Arbeiter braucht nicht auf seine Bekehrung zu warten. Wenn Kapital Macht ist, dann ist es auch Arbeit. Beide können zur Zerstörung und zum Aufbau benützt werden. Beide hängen voneinander ab. Sobald der Arbeiter seine Stärke erkennt, ist er in der Lage, ein Partner des Kapitalisten zu werden, anstatt sein Sklave zu bleiben. Wenn er danach trachtet, der ausschließliche Besitzer zu werden, dann wird er wahrscheinlich die Gans töten, die die goldenen Eier legt."[52]

Soziale Ausbeutungsverhältnisse werden in ein Problem der Geisteshaltung transformiert: der Arbeiter braucht seine „Stärke" nur erkennen, um sich aus seiner mißlichen Lage zu befreien. Abgesehen davon, daß dieser „Ratschlag" eher auf die organisierte Gewerkschaftsbewegung der kapitalistischen Metropolen zutrifft, denen es tatsächlich nicht einfällt, „die Gans zu töten, die die tödlichen Eier legt", plädiert Gandhi hier für die Verewigung kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse: „Diejenigen, die jetzt Geld besitzen, sind gebeten (!), sich wie Treuhänder zu verhalten, die ihre Reichtümer für die Armen verwalten."[53] Durch die simple Uminterpretierung gesellschaftlicher Zwangsverhältnisse in die zwischenmenschlichen Beziehungen der patriarchalischen Großfamilie löst sich der Skandal sozialen Elends in subjektive Verfehlungen der Familienmitglieder auf. Indem jeder seine „eigentliche Aufgabe" wieder erfüllt, soll das Ärgernis aus der Welt geschafft werden. Die Bauern sollen erkennen, daß Arbeit an sich, unabhängig von den Resultaten, allein glückspendend ist und daran an „Stärke" gewinnen, und den Landlords wird bescheidener Lebensstandard und Treuhänderschaft ans Herz gelegt. Was im ersten Fall Entmenschlichung durch Arbeit bedeutet, kehrt sich im zweiten zur augenzwinkernden Herrschaftslegitimation des bezahlten Staatsphilosophen, der dies obendrein als „wahren Sozialismus" verkaufen will.

„Unsere Ahnen haben uns den wahren Sozialismus überliefert, wenn sie lehren: 'Alles Land gehört Gopal, wo ist die trennende Grenze?' Der Mensch hat diese Grenze geschaffen, und er kann sie wieder wegnehmen. Gopal heißt wörtlich 'Hirte', es heißt Gott. In moderner Sprache heißt es Staat, d.h. das Volk."[54] Sozialismus = Gott = Staat = Volk lautet die Kurzfassung der

---

[49] Ebd., S. 177
[50] Ebd., S. 178
[51] Ebd., S. 184
[52] Ebd., S. 191 f.
[53] Ebd., S. 194
[54] Ebd., S. 195

Gandhischen Gesellschaftstheorie. Die Volksgemeinschaft der nationalen Einheit verspricht zwar nicht jedem einen Platz an der Sonne, aber als Opfernde dürfen sich die Staatsbürger als ebenbürtige Gleichgesinnte betrachten. Die Konsequenz, mit der Gandhi dieses kurz umrissene theoretische Programm in die Praxis umgesetzt hat, ist erschreckend und erhellend zugleich. Wie es um eine Friedensbewegung stehen muß, die sich diesen indischen Staatsphilosophen als Leithammel auserkoren hat, ist Gegenstand des dritten Abschnitts.

Gandhi – Vorbild der Friedensbewegung trotz alledem

Im Laufe der vergangenen 40, 50 Jahre ist das Kapital von der reellen Subsumtion des Arbeitsprozesses unter seine Herrschaft zur Durchdringung aller menschlichen Lebensbereiche fortgeschritten. Gesellschaftliche Autonomie (vorm direkten Zugriff des Kapitalismus) – die Grundlage der Herausbildung der traditionellen Arbeiterkultur und -bewegung – wurde damit sukzessive zerstört. Die „Einwanderung" des Kapitalverhältnisses in die Individuen produziert diese nicht nur wie ehemals als bloßes Anhängsel der kapitalistischen Maschinerie in der Fabrik, sondern als bloßen Funktionsträger vorgeschriebener Rollen überhaupt. „Das Leben ist nur ein Spiel" – dieser so locker von den Lippen gehende Spruch zeigt den Menschen als nacktärschigen Affen, dem jede Aufgabe zugemutet werden kann: die Reduktion des Menschen auf bloße Natur, reine Bedürftigkeit, die zu ihrer Erhaltung ebenso abstrakt der Arbeit bedarf; Arbeit nicht mehr wie noch zur Zeit der traditionellen Arbeiterbewegung als Grundlage des Facharbeiterbewußtseins, sondern als qualitätsloser Modus zur Aufrechterhaltung der physiologischen Lebensfunktionen, und dies im doppelten Sinn: erstens produziert der abstrakte Arbeiter sich selbst nur als Natur, als Substrat des „Rollenspiels", und zweitens ist der konkrete Gebrauchswertcharakter der Arbeit zur Reproduktion seiner selbst als dieses natürlichen Substrats vollkommen gleichgültig. Das Subjekt dieser Umwandlung menschlich-gesellschaftlicher Verhältnisse zu bloßen abstrakt-zwischenmenschlichen Beziehungen – das Kapital – setzt den konkreten Gebrauchswert; es setzt ihn im Spätkapitalismus als dessen Zerstörung[55], deren sinnfälligster Ausdruck die Produktion von Vernichtungsmitteln ist.

Im deutschen Faschismus nahm die Vernichtung durch Arbeit ihren Ausgangspunkt. Auf höherer Stufenleiter sollte Arbeit wieder die Identität von Individuum und (Volks-)Gemeinschaft herstellen, die für vorkapitalistische Verhältnisse charakteristisch ist; eine Dialektik, die hier nur kurz angerissen werden kann.

Vermittelt über die Zugehörigkeit des Einzelnen zur Dorfgemeinschaft regelte diese zwar den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur: allein, der Mensch hatte sich gerade deshalb noch nicht von der naturwüchsigen Vergemeinschaftung befreit. Seine Auseinandersetzung mit der Natur hatte noch nicht die Qualität von Arbeit angenommen. Denn Arbeit ist wesentlich doppelt bestimmt: erstens als Emanzipation des Menschen von undurchschautem Naturzwang, der Produktion der Natur als Objekt gesellschaftlicher Praxis, und zweitens als Produktion einer zweiten Natur, einer objektiven Vergesellschaftungsform. In der Sphäre des Rechts wird der Dorfgenosse im Laufe der „ursprünglichen Akkumulation des Kapitals" zum bürgerlichen Individuum emanzipiert. Als Arbeitende erkennen die Menschen sich wechselseitig als von einander unabhängige Individuen an, die die Natur nach ihren Zwecken umformen. Zwar hat die Natur ihre Bedeutung als gesellschaftsformbestimmende Macht verloren; historisch untrennbar damit verbunden ist jedoch die Produktion einer zweiten Natur, der objektiven Vergesellschaftung des Menschen durch Arbeit, d.h. durchs Kapital.

Arbeit als Vergesellschaftungsform ist daher gleichzeitig Modus der Naturaneignung. Als reine Quantität, wie sie sich in der Verwertung des Werts, der Akkumulation von Kapital darstellt, abstrahiert sie fortlaufend von der konkreten Qualität von innerer (Mensch) und äußerer Natur. Sie emanzipiert also nicht nur von undurchschautem Naturzwang, macht Natur nicht nur zu ihrem Objekt, sondern reduziert diese fortlaufend auf bloßes Material, d.h. zerstört sie. Auf bestimmter historischer Stufenleiter muß diese von Anfang an vorhandene Bestimmung manifest werden: in der Fließbandproduktion, der Maschinerie, erhält die Wertabstraktion ihren sachlichen Ausdruck.[56] Als „realer Schein" steht die zweite Natur den Menschen nun ebenso objektiv gegenüber wie vormals die erste.

Die „Volksgemeinschaft" des Nationalsozialismus tritt an die Stelle der archaischen Dorfgemeinschaft. Der Arbeitsbegriff der faschistischen Arbeitswissenschaft löst den bürgerlich-emanzipatorischen Gehalt von Arbeit im „Dienst an der Volksgemeinschaft" auf.[57] In der „Deutschen Arbeitsfront" waren Arbeiter und Kapitalist nur noch Dienstleistende. „Das Wohl des Ein-

---

[55] W. Pohrt: *Theorie des Gebrauchswerts,* Ffm. 1976

[56] W. Thaa: *Herrschaft als Versachlichung,* Ffm. 1983

[57] Siehe dazu J. Bruhn: Thesen zum nationalsozialistischen Arbeitsbegriff, seinem historischen Umfeld und seinen Konsequenzen, in: *Archiv für Geschichte des Widerstandes und der Arbeit,* Berlin 1982, S. 57 ff.

zelnen ist in dem Wohl aller enthalten."[58] Was Gandhi als Wahrheit der Vergemeinschaftung im Dorf ausspricht, trifft mutatis mutandis auch auf die Vernichtung des Menschen durch Arbeit im deutschen Faschismus zu. Das religiöse Opfer an den Gott der Wahrheit – etwa in Form der Brot-Arbeit – wird in der säkularisierten, faschistischen Rassen- und Volksgemeinschaftslehre offen als Programm des Kapitals ausgesprochen. Während aber Gandhi die den unentwickelten Dorf Verhältnissen Indiens entspringende hinduistische Lehre lediglich für den nationalen Unabhängigkeitskampf instrumentalisierte, ist eine Übertragung Gandhis auf spätkapitalistische Verhältnisse die nochmalige ideologische Überformung der Zerstörung des Menschen durch Arbeit. Sie gibt den faschistischen Gemeinschaftsdienst als Waffe gegen dessen aufgehobene Fortschreibung im bundesdeutschen Nach-Faschismus aus.

Diese negative Ungleichzeitigkeit ist es auch, die der zeitgenössischen Rezeption Gandhis einen grotesken Zug verleiht. Es lassen sich dabei vier Tendenzen feststellen: Die Aktion „Fasten für das Leben", die „naive Friedlichkeit", der staatspolitisch reflektierte „Zivile Ungehorsam" und die „kritisch-anarchistische Gewaltlosigkeit".

„Fasten für das Leben" – ein Mißverständnis

In der Begründung ihrer Aktion geben die Fastenden zwei Ziele an: erstens durch den Einsatz ihres Lebens moralischen Druck auf die Regierungschefs auszuüben und zweitens der Friedensbewegung hinsichtlich einer notwendigen Radikalisierung ein Signal zu setzen. Keines dieser Argumente kann sich auf Gandhi berufen. Denn weder wollte Gandhi durch Fasten die Briten unter Druck setzen, noch beabsichtigte er, die satyagraha zu radikalisieren. Umgekehrt: Gandhi fastete, sobald die Agitation zu radikal wurde. Außerdem können Solange Fernex, Jo Jordan u.a. kaum als ideologischer Brennpunkt der Friedensbewegung betrachtet werden. Ihre Selbstverhungerungsaktion kann sich bestenfalls noch auf das altindische „dharna" berufen, was allerdings alles noch viel schlimmer macht.

Denn die industriell organisierte Menschenvernichtung in Auschwitz und Hiroshima, samt deren Institutionalisierung in Form von alljährlich 50 Mio. Hungertoten in der „Dritten Welt" und 12.000 Verkehrstoten in der BRD haben unmißverständlich klargemacht, daß die idyllischen Zeiten der Dorfgemeinschaft vorbei sind. Das insgeheime Bewußtsein der eigenen Überflüssigkeit läßt sich durch bewußte Selbstaufopferung vielleicht momentan vergessen; der Glaube jedoch, die Welt damit aus den Angeln heben zu können, ist Selbstbetrug. Er transportiert die herrschende Ideologie, es ginge um den einzelnen Menschen, und trägt so zu Verharmlosung des Unerträglichen bei.

Der Zynismus Gandhis wird damit noch überboten. Denn während Gandhi lediglich den guten Glauben der armen Bauern für diese fremde Zwecke ausnützte, vernichten die Unterstützer des „Fasten für das Leben" selbst das insgeheime Wissen der Menschen um ihre eigene Nichtigkeit. So wird der einzige Hebel, der revolutionärer Kritik noch nur Verfügung steht, der nichtbegründbare Anspruch der Menschen auf ein Leben, das „die Entwicklung des Einzelnen als Voraussetzung aller hat", zerbrochen. Daß dies (noch) nicht gelungen ist, dafür mag der geringe Anklang der Selbstverhungerungsaktion in der Friedensbewegung ein Anzeichen sein.

Die „naive Friedlichkeit" – oder der moderne Untertan

Nun könnte man die Fasten-Aktion beruhigt als Kamikaze-Unternehmen einer Gruppe religiöser Eiferer abtun, zeigte sich in ihr nicht eine allgemeine Tendenz in der Friedensbewegung, Politik zu psychologisieren, wie sie auch in vielen Blockade-Aktionen durchscheint. Die gutgläubige Naivität, die im Staat lediglich den vom rechten Weg abgekommenen Familienvater sieht, spielt dabei nur allzu gut mit sozialdemokratischer Staatspolitik zusammen. Beide berufen sich völlig zu Recht auf Gandhi; die Dialektik dieser unheiligen Allianz soll im folgenden dargestellt werden.

Die Blockade der Kaserne Großengstingen im Sommer 1982 gilt allgemein als die erste große gewaltfreie Aktion der neuen Friedensbewegung. Zum ersten Mal wurde Gewaltfreiheit trainiert, um die Bestie Mensch zu zähmen (Pohrt), sie für den Widerstand zu präparieren. Der Geist dieser Kulturleistung ist nachzulesen im „Handbuch Großengstingen '82": „Diese Tradition (von Thoreau, Gandhi, King; d.V.) lehrt uns, Gewissen und Moral über staatliche Gesetze zu stellen."[59] Der „Verzicht auf personenverletzende Gewalt"[60] und die Utopie der „herrschaftsfreien Gesellschaft" (ebd.) zeigen zwar den guten Willen von „Erika, Klaus, Ulrike und Thomas"[61], al-

[58] M. Gandhi: *Mein Leben...*, S. 123 f

[59] Handbuch Großengstingen '82: *Schwerter zu Pflugscharen*, hrsgg. v. AK Engstingen, Tübingen 1982, S. 13

[60] Ebd., S. 23

[61] Ebd., S. l

lein, es bleibt die Frage, wie dieses Ziel erreicht werden soll: „Wir kämpfen mit gewaltlosen Mitteln, d.h. wir lehnen körperverletzenden Gewalt prinzipiell ab, da unsere Mittel unseren Zielen entsprechen müssen.“[62]

Das abstrakte Prinzip kümmert die Notwendigkeit, Mittel und Ziele zu vermitteln, nicht; es setzt beide umstandslos identisch. Identität in einer durchs Kapital geformten Gesellschaft kann aber nur dieses selbst reproduzieren. In einer von Gewalt zerrissenen Gesellschaft kann die Identität von Mittel und Zweck nur diejenige des Herrschenden sein: sei es in Anwendung von Gewalt, um diese selbst zu verewigen (Militär) - sei es durch Friedlichkeit, die der Gewalt ohnmächtig entgegentritt. Der „neuen Friedlichkeit“ muß dies schleierhaft bleiben, interpretiert sie doch den „objektiven Zwangscharakter gesellschaftlicher Reproduktion“ (Agnoli) kurzerhand in subjektive Vergesellschaftung von autonom handelnden moralischen Subjekten um: „Wir versuchen hinter jedem noch so schlechten Gegner den Menschen zu sehen, der durch institutionelle Zwänge und durch die Zwänge seiner Rolle zu bestimmten Verhaltensweisen veranlaßt wird. Wir lehnen ganz entschieden diese Rolle, nicht aber die jeweilige Person ab, weil wir an die Veränderbarkeit des Menschen glauben.“[63]

Die feinsinnige soziologische Unterscheidung zwischen dem „eigentlichen Menschen“ und der Rolle vergißt, daß der moderne Bundesbürger recht eigentlich „Mensch“ erst nach. Feierabend ist. Ansonsten „spielt“ er seine „Rolle“ perfekt nach Drehbuch. Daß dies gerade hierzulande vergessen wurde, obwohl die Pflichtbesessenheit des Deutschen weltweit sprichwörtlich geworden ist, kann die Friedensbewegung als gigantische Verdrängungsleistung auf ihr Konto verbuchen. Die Großengstinger stehen mit dieser Geschichtsvergessenheit allerdings nicht allein. Abgesehen davon, daß die Münchner „Friedensinitiative Atomwaffenfreier Viktualienmarkt“ in ihrem „Handbuch Gewaltfreie Aktion: Widerstand Herbst’83. Lichtblick – Blockade Neu-Ulm“ wortwörtlich bei ihnen abgeschrieben hat, erhielt die friedensbewegte Rollensoziologie nun auch von berufener Seite Schützenhilfe. Andreas Buro, Alt-Linker des „Sozialistischen Büros“ und Autor des Buches „Zwischen sozialliberalem Verfall und konservativer Herrschaft: Zur Situation der Friedens- und Protestbewegung in dieser Zeit“ demonstriert, wie Soziologie als Sozialtechnik mit Gandhischer „Gewaltfreiheit“ in Einklang gebracht werden kann. „Kapitalist und Prolet“ – wie er es jovial formuliert – seien „Rollen“, deren „Inhaber“ man ist. Der Mensch werde je nach Geschäftsinteresse zum „Inhaber“ der sozialen Rollen „Kapitalist“ und „Prolet“. Das sei natürlich zu verurteilen, aber man dürfe nicht vergessen: der Mensch sei auch „Person“, und dies sei schließlich etwas Verbindendes zwischen „Kapitalist“ und „Prolet“. „Der Gegner der Sache (als Rolleninhaber, d.V.) soll also als Person angenommen werden.“[64]

Was Buro hier euphemistisch als Person bezeichnet, ist nichts als der nacktärschige Affe, der Mensch als Natur. In professoraler Wichtigtuerei wird die ungeheuerliche Banalität, alle Menschen gehörten einer natürlichen Gattung an, als neueste Erkenntnis der „neuen Friedlichkeit“ zum Besten gegeben. Oder beruht die „Persönlichkeit“ der beiden Rolleninhaber etwa auf einem gemeinsamen „Kulturerbe“, „allgemeinmenschlichen Werten“ und ähnlichen Ideologemen, die selbst der geschichtliche Ausdruck negativer kapitalistischer Vergesellschaftung sind? Soll also die gewaltfreie Gesellschaft auf den bluttriefenden Ideologien der Vergangenheit erstehen, auf daß alles beim alten bleibe? „Nur seine (des Gegners, d.V.) Rolle wird bekämpft, er selbst aber nicht bedroht“[65], schreibt Buro. Ist „er selbst“ die „Person“, der von uns angenommene „Kulturmensch“, so kann die Fadheit der Vorstellung, die Sozialkrüppel von heute könnten, ohne sich zu ändern, die Gesellschaft umwälzen, kaum überboten werden: ist Gewaltfreiheit, die Büro anstrebt, diejenige sonntäglicher Bürgerversammlungen, deren Gegenstück schon immer die nackte Gewalt „draußen in der Welt“ war?

Wir wollen ihm das nicht unterstellen. Wir nehmen daher an, daß Buro mit der Person tatsächlich den nacktärschigen Affen meinte. Aber das macht alles nur noch schlimmer: zeugt es nicht von Menschen Verachtung, den anderen nur deshalb zu achten, weil er zur selben natürlichen Gattung gehört? Es gibt für die Anwendung von moralischen Kategorien keinerlei Basis, so man den Menschen zur Natur macht. Es kann keinen moralischen Grund geben, einen Menschen zu schonen, insofern man ihn nur als Natur betrachtet. Im Gegenteil: Büros Argumentation rechtfertigt jegliche Gewalt, eben weil sie keinerlei moralische Maßstäbe bietet.

Die Zerschlagung objektiver Gewaltverhältnisse, die nicht einfach äußere Institutionen sind, sondern durch die Individuen hindurchgehen, reduziert Buro auf einen schlichten Rollenwechsel. Gesellschaftlichkeit ist den Menschen rein äußerlich, kann willkürlich angenommen und abgelegt werden: sie „betrifft“ die Individuen nicht. Gewalt ist nicht ein gesellschaftliches Ver-

---

[62] Ebd., S. 24

[63] A. Buro: *Zwischen sozial-liberalem Zerfall und konservativer Herrschaft. Zur Situation der Friedens- und Protestbewegung in dieser Zeit*, Ffm. 1982, S. 170

[64] Ebd.

[65] Ebd.

hältnis zwischen den Menschen, sondern ein technisches zwischen gleichgestellten „Personen“ einerseits und einem Gewaltapparat andererseits, der den Personen verschiedene „Rollen“ zuweist. Da diese ihr Verhältnis als Personen nicht betreffen können, bleibt eine „menschliche Verständigung im „herrschaftsfreien Dialog“ möglich. Unter der Hand wird der nacktärschige Affe bzw. die „rational denkende Bürgergesellschaft“ zum Verein selbstbestimmter Menschen, die scheinbar lediglich durch Sachzwänge von einem unbeschwerten Leben abgehalten wird. Bestenfalls kommen noch psychologische „Feindbilder“ als „gewaltstiftend“ ins Blickfeld, die durch „Friedenspädagogik“ abgebaut werden sollen. Damit wären wir bei der offiziellen Staatsideologie.

Denn auf der „persönlichen“ Ebene wird jeder Politiker der herrschenden Friedenssehnsucht zustimmen. Wer Auseinandersetzungen auf dieser Ebene führt, verurteilt sich zu politischer Impotenz. Das persönliche Einverständnis mit „unseren“ Staatspolitikern, daß es „nichts wichtigeres als den Frieden gibt“, hat auf deren Politik nicht den geringsten Einfluß, da sie als Politiker eben gerade keine Privatpersonen, sondern Charaktermasken[66] sind. Als diese gesellschaftlichen Charaktere bleiben sie durch Privatdiskussionen völlig unberührt. Die Zerschlagung von gesellschaftlichen Gewaltverhältnissen schließt daher diejenige dieser Charaktere mit ein.

Und frühestens wenn die Aussichtslosigkeit der etablierten Ordnung offensichtlich wird, zerbrechen in persönlichen Krisen die gesellschaftlichen Charaktere dieser Ordnung massenhaft ohne physische Gewalt. Bis dahin werden sie ihren Lebensinhalt, der in der Aufrechterhaltung dieser Ordnung besteht, nicht nur mit Zähnen und Klauen verteidigen. Der Zusammenbruch der Armee und der staatlichen Verwaltung steht am Ende, nicht am Anfang von Revolutionen. Daran hat sich ein Konzept revolutionärer Gewaltlosigkeit, die in bestimmten, durch die revolutionäre Bewegung zu bestimmenden Situationen in Gewalt umschlägt, auszurichten. Die Revolutionen des 20. Jahrhunderts, die freilich aufgrund ihrer Isoliertheit ihr Ziel einer herrschaftsfreien Gesellschaft nicht erreichten, bieten genügend Material, um dies zu studieren. Schlicht Geschichtsverfälschung ist es daher, wenn Buro zur Untermauerung seiner Theorie die Erfahrungen Vietnams und Nicaraguas zitiert: „Die zweifellos sehr schwierigen Versuche, trotz Klassenkampf die Menschen der verlierenden Klasse zu akzeptieren, nicht zu unterdrücken, sondern in die neue Gesellschaft einzubeziehen, haben in jüngster Zeit in Vietnam wie auch in Nicaragua zu Ansätzen einer Politik der ‘nationalen Versöhnung’ geführt.“[67]

Zwar leistet die Friedensbewegung einen wichtigen Beitrag zur „Rekonstruktion Deutschlands als Gefühlsgemeinschaft“, die Politik der „nationalen Versöhnung“ bezweckt aber das genaue Gegenteil. Sie steht nicht am Anfang des revolutionären Prozesses, sondern an dessen Ende. Am Anfang wird die Einheit der Nation vielmehr von der alten Ordnung zur Sicherung ihrer Macht verkündet. Diese muß erst einmal zerschlagen werden, und dies ist nicht völlig gewaltlos möglich. Aber revolutionäre Gewalt ist nicht Selbstzweck. Sie zielt darauf ab, sich selbst überflüssig zu machen, weil es ihr um den Menschen geht, dessen Selbsterschaffung durch sie hindurch allererst möglich wird: „...man kann die Gewalt nur dadurch überwinden, daß man durch die Gewalt hindurch Neues schafft.“[68]

Dies muß einer Friedensideologie, die mit dem Menschen, so wie er ist, zufrieden ist und nur an bestimmten Berufsbildern etwas herumzumäkeln hat, ein Rätsel bleiben. Die friedensbewegte Naivität, die „Zivilen Ungehorsam“ im Sinne Gandhischer Mittel-Zweck-Identität versteht, verfehlt gerade deshalb ihr Klassenziel: die herrschaftsfreie Gesellschaft. Sie bereitet vielmehr unbewußt den argumentativen Boden, den die staatspolitische Definition von „Zivilem Ungehorsam“ fortan beackert.

„Ziviler Ungehorsam“ als legitimer Staatsbürgerprotest

Ausgehend von den historischen Erfahrungen Gandhis und Kings gibt es zum „Zivilen Ungehorsam“ eine reichhaltige Literatur, v.a. in angelsächsischen Ländern. In der BRD eröffnete neuerdings der BBU mit seinem „Aktionskatalog“ von 1977 die Diskussion. Th. Hengesbachs Broschüre „Ziviler Ungehorsam und Demokratie“[69] stellt im Anschluß daran „Überlegungen vom Beispiel

---

[66] „Anders als zu Marx’ Zeiten sind hinter letzteren allerdings die Gesichter verschwunden: Hinter den Charaktermasken sind die maskierten Gesichter verschwunden, hinter den Funktionären die Personen.“ (H.-J. Krahl: Zu Lenin: Was tun? in: Ders., *Konstitution und Klassenkampf,* Ffm. 1971, S. 156).

[67] A. Buro: *Zwischen sozial-liberalem Zerfall...,* S. 170

[68] M. Merleau-Ponty: *Humanismus und Terror,* Ffm. 1976, S. 78

[69] Th. Hengesbach: *Ziviler Ungehorsam und Demokratie: Überlegungen am Beispiel der Ökologie-Bewegung,* Kassel-Bettenhausen 1979. G. Saathoff von der Zeitschrift „Graswurzelrevolution“ zeigt in seiner Kritik an Th. Hengesbach „Mit Zivilem Ungehorsam für einen besseren Kapitalismus“ die Widersprüchlichkeit der Hengesbachschen Konstruktion, zumal die Unhaltbarkeit der These, ziviler Ungehorsam könne sich auf den frühbürgerlichen Staatstheoretiker Locke berufen. In der Tat stand bei Th. Hengesbach nicht Locke, sondern Rawls’ ‘Theorie der Gerechtigkeit’ Pate. G. Saathoff: Mit Zivilem Ungehorsam für einen besseren Kapitalismus?, Marburg 1980, unveröffentl. Manuskript

der Ökologie-Bewegung“ (Untertitel) an. Die dort entwickelten Vorstellungen über „Zivilen Ungehorsam als Mittel, den öffentlichen Meinungsbildungsprozeß über den Konfliktgegenstand zu verbreitern und zu intensivieren“[70] wurden maßgeblich nicht nur für die kirchliche Diskussion[71], sondern fanden auch in viele Blockade-Handbücher Eingang. Systematisch abgehandelt wird „Ziviler Ungehorsam“ in J. Rawls „Theorie der Gerechtigkeit“ als „Spezialfall einer fast gerechten Gesellschaft.“[72] Und hierzulande macht sich J. Habermas zum Fürsprecher von „Zivilem Ungehorsam – (als) Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik.“[73]

Th. Hengesbach definiert „Zivilen Ungehorsam“ als „bewußte, öffentliche und gewaltlose Verletzung von Gesetzen und gesetzesähnlichen Bestimmungen zum Zwecke des Protestes. Wobei man sich nicht der Strafe zu entziehen sucht.“[74] Der offene Gesetzesbuch, der die angedrohte Strafe kalkuliert in Kauf nimmt, unterscheidet den „Zivilen Ungehorsam“ einzig von Sabotageakten gegen Militäreinrichtungen, vorausgesetzt, Menschen werden dabei nicht verletzt. Kriterium für den gewaltfreien oder gewaltsamen Charakter einer Aktion ist demnach nicht deren Legalität, sondern die Bereitschaft, gesetzliche Folgen in Kauf zu nehmen: „Das gewaltfreie Konzept setzt auf Offenheit, Wahrheit und Ehrlichkeit, das gewaltsame auf Geheimhaltung, Täuschung und List.“[75]

Noch im Bruch des Gesetzes erkennt der „Ungehorsame“ die Rechtsordnung prinzipiell an. J. Rawls spricht daher von einem „Pflichtenkonflikt“: „An welchem Punkt ist es die Pflicht, sich den von einer Gesetzgebungsmehrheit beschlossenen Gesetzen ... zu fügen angesichts des Rechtes zur Verteidigung seiner Freiheiten und der Pflicht zum Widerstand gegen Ungerechtigkeit nicht mehr bindend?“[76] Der Streit über die Kriterien braucht hier nicht zu interessieren. Wichtig für unsere Diskussion ist, daß im Verstoß gegen ein Gesetz die Legitimität der Verfassung selbst aufscheinen muß. Denn „zur Rechtfertigung des Zivilen Ungehorsams beruft man sich nicht auf Grundsätze der persönlichen Moral ..., (sondern) auf die gemeinsame Gerechtigkeitsvorstellung, die der politischen Ordnung zugrunde liegt.“[77] Dies bedingt die Anerkennung strafrechtlicher Sanktionen als Ausfluß der Legitimität der legalen Ordnung. Der Ungehorsame übt Widerstand „als Bürger ... und nicht (als) Partisan.“[78]

Die Vermittlung zwischen der staatsbürgerlichen Gerechtigkeitsvorstellung und der real existierenden Rechtsordnung leistet der Begriff der Glaubwürdigkeit. Durch den Bruch eines Gesetzes bewahrt der Ungehorsame seine persönliche Integrität als moralisches Individuum, wobei er diese Qualität glaubwürdig nur durch Akzeptieren der entsprechenden Strafe machen kann: nicht nur vor der herrschenden Legalität, sondern auch vor sich selbst: „Dadurch, daß wir Mühen und Opfer auf uns nehmen, werden wir in den Augen unserer Gegner glaubwürdig und ernstzunehmend.“[79] Bei Gandhi hieß das: „Selbstleiden, nicht Leiden des Tyrannen.“[80] Die „Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden“ stimmt mit der Versicherung zu: „Der christliche Glaube kennt in dieser Dimension (dem „schwierigen Problem der Gegengewalt“, d.V.) eine spezielle Strategie, die Jesus selbst praktiziert hat: das Leiden, das Leiden für die Rettung und das Leben anderer Menschen.“[81]

Nicht Widerstand soll geleistet werden, sondern der Appell an den Staat durch die Inkaufnahme persönlicher Nachteile ist zu unterstreichen, eben glaubwürdig zu machen: „...der zivile Ungehorsam kann warnen und mahnen, aber er droht nicht.“[82] Demonstriert wird lediglich abstrakte „Entschlossenheit“, die sich durch die Unterwerfung unters staatliche Gewaltmonopol ihres Gegenstands und damit ihrer realen Wirksamkeit enthebt: „Unsere Bereitschaft, uns vor Atomwaffenlager und militärische Einrichtungen zu setzen, uns räumen, festnehmen, vor Gericht stellen zu

---

[70] Jo Leinen: Ziviler Ungehorsam als fortgeschrittene Form der Demonstration, in: P. Glotz: *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat*, Ffm. 1983, S. 25

[71] Vgl. z.B.: Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden (Hg.): *Gewaltfreies Handeln in der Bewährung*, Bonn 1983

[72] J. Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Ffm. 1979

[73] J. Habermas: Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik, in: P. Glotz: *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat*, Ffm. 1983, S. 29 ff.

[74] Th. Hengesbach: *Ziviler Ungehorsam*..., S. 23

[75] Pflugschargruppe (Hrsg.): *Handbuch*, Stuttgart 1983, S. 25

[76] J. Rawls: *Eine Theorie*..., S. 400

[77] Ebd., S. 402

[78] Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, a.a.O., S. 6

[79] Pflugschargruppe: a.a.O., S. 24

[80] M. Gandhi: *Freiheit*..., S. 55

[81] G. Liedke: Das christliche Verständnis von Frieden, in: Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, a.a.O., S. 12

[82] J. Rawls: a.a.O., S. 403

lassen und letztinstanzlich auch die Strafe auf uns nehmen, ist ein wichtiges Mittel, um auszudrükken, wie ernst es uns mit unserem Widerstand gegen die geplante Massenvernichtung ist.“[83] Und Rawls will es gleich in Mark und Pfennig wissen: „Man muß etwas dafür bezahlen, andere davon zu überzeugen, daß unsere Handlungen nach sorgfältiger Erwägung eine ausreichende moralische Grundlage in den politischen Überzeugungen der Gesellschaft haben.“[84]

Der „gute Wille“ realisiert sich in einer Handlung nicht hinsichtlich seines Gegenstandes, sondern nur, insofern er sich selbst zur Geltung bringen kann. Zwischen gutem Willen und tatsächlicher Handlung gibt es kein gegenständliches Verhältnis, sondern ein abstrakt-formales. Die Handlung muß positives Recht verletzen, damit der gute Wille durch die Unterwerfung unter die strafrechtlichen Folgen sich als solcher erweisen kann. Der gute Wille offenbart so sein grundsätzliches Einverständnis mit der Rechtsordnung und beteuert, letzterer auch weiterhin Folge leisten zu wollen, so ihm der Staat dies nicht unnötig erschwerte. Kraft ihrer eigenen Dialektik schlägt die abstrakte Entschlossenheit „etwas zu tun“, in ihr Gegenteil um, die absolute Staatstreue.

Die Handlungsweise des guten Willens ist die symbolische Aktion: „Symbolisiert wird unsere Entschlossenheit, uns gegen die sogenannte Politik der gegenseitigen atomaren Abschrekkung und des ungehemmten Weiterrüstens weitestgehend einzusetzen und damit die zentrale Bedeutung der Rüstungsproblematik. Diese Entschlossenheit zu manifestieren: darin – und nicht etwa in der direkten Behinderung’ des Militärapparates – wirkt unser Widerstand.“[85]

Die „symbolisierte Entschlossenheit“ mag noch so radikal sein, kann bis zur Selbstverbrennung gehen (wie auch im Herbst ‘83 geschehen), sie symbolisiert stets die eigene Ohnmacht – darin dem verzweifelten Versuch, gepanzerte Staatskarossen zu zerkratzen, nicht unähnlich.[86] Symbolische Aktionen ersetzen tatsächliche Handlungen, sind nur Schein-Opposition. Ihre Absicht kann es daher nicht sein, das Bild der „freien Assoziation“ in der Aktion selbst symbolisch aufscheinen zu lassen. Zwar ist jeder Widerstand, der sein Ziel nicht erreicht, symbolisch, insofern er dieses Ziel symbolisiert; denn nur die sozialistische Befreiung selbst ist kein Symbol. Die „abstrakte Entschlossenheit“ aber kann sich nie realisieren, da sie als subjektiver Gemütszustand stets von Neuem sich an einem beliebigen Gegenstand symbolisieren muß. Letzterer steht mit dem Ziel, das zu erreichen ihr nie gelingen wird, in keinem notwendigen Zusammenhang; das hat die Fasten-Aktion drastisch gezeigt.

So wenig der „gute Wille“ gegenständlich werden kann, so wenig kann seine Vergeblichkeit sich im Scheitern einer Aktion erweisen. Vielmehr wird die Niederlage sein eigentlicher Prüfstein: „Sollte es uns gelingen, die Gewalt des Systems in Gestalt von Gefängnisstrafen hinzunehmen, ohne mit Haß oder Gegengewalt zu reagieren, dann wäre die Aktion unabhängig von ihrem äußeren Ergebnis ein Erfolg, da sie dazu beitrüge, Gewalt abzubauen. Unter diesem Aspekt betrachtet, kann die Aktion nur scheitern, wenn wir die Kraft, Gewalt mit bewußtem, kalkuliertem Erleiden der Gewalt zu vergelten und dadurch zu überwinden, nicht aufbringen. Doch das steht ohnehin nicht in unserer Macht.“[87] In der Regression auf frühkindliche Erkenntnismuster, die keinen Unterschied von Innen und Außen kennen, wird das innere Gefühl zum objektiven Erfolgskriterium: richtig ist, was einem guttut. Politik löst sich in Psychologie auf und verfehlt systematisch ihren Gegenstand, den sie gerade deshalb stets von Neuem reproduziert.

Wie leicht Gewaltfreiheit daher in Gewalt umschlagen kann, zeigt sich nicht nur im Falklandkrieg, sondern wird von Sternstein explizit formuliert: „Gerade weil es entscheidend auf die Motivation des Handelnden, auf seine Absicht ankommt, ist die objektive Bestimmung seiner Methode oder einer Handlung als gewaltsam oder gewaltfrei nicht möglich, denn was als Gewalt erscheint, kann in Wahrheit Gewaltfreiheit sein, je nachdem, welches Motiv ihr zugrunde liegt.“[88] Vielleicht sind „unsere“ Politiker die eigentlich Gewaltfreien. Hat Zimmermann also recht, daß Gewaltfreiheit Gewalt ist?

Der „gute Wille“, der sich im Koordinatensystem des Rawlsschen Pflichtenkonflikts bewegt, kann sich ebensogut auf Gandhi berufen wie die Bereitschaft, gesetzliche Strafen zu akzeptieren. „Die Gita“, schreibt Gandhi, „lehrt die Pflicht zu handeln ohne Rücksicht auf die Folgen.“[89] Während dieser Verhaltenskodex der altindischen Kastengesellschaft die einzelnen Kastenpflichten regelt, bewegt sich die Pflicht des modernen Staatsbürgers im Spannungsfeld von Legitimität und Legalität. Dementsprechend heißt „ohne Rücksicht auf die Folgen handeln“ entweder Kada-

---

[83] Pflugschargruppe: a.a.O., S. 24

[84] J. Rawls: a.a.O., S. 404

[85] *Handbuch Friedenscamp Schwäbisch-Gmünd v. 6.8. bis 4.9.83*, hrsgg. von: Gewaltfreie Aktionsgruppen aus verschiedenen Städten und der Gruppe Friedensmanifest, Sensbachtal 1983, S. 13

[86] Vgl. ISF, Der kleinbürgerliche Sozialcharakter in Aktion: Sozialpsychologisches zu den Ereignissen in und um Krefeld und Loccum, in diesem Band.

[87] Pflugschargruppe: a.a.O., S. 14

[88] M. Gandhi: Freiheit..., S. 170 f.

[89] W. Sternstein: *Gewaltfreiheit als revolutionäres Prinzip: 12 Thesen*, Frauenfeld 1981, S. 24

vergehorsam oder abstrakte Demonstration des guten Willens. Zwar entsteht damit eine gewisse Variationsbreite an Handlungsmöglichkeiten, jedoch findet die „Freiheit“ des „mündigen Bürgers“ ihre Grenze an der „gemeinsamen Gerechtigkeitsvorstellung, die der politischen Ordnung zugrunde liegt.“[90] Innerhalb dieser Grenzen „ist der zivile Ungehorsam ... eine der Stabilisierungskräfte eines konstitutionellen System, wenn auch definitionsgemäß gesetzwidrig.“[91] Th. Hengesbach ist daher – bei aller Schwäche seiner Argumentation im Einzelnen – zuzustimmen, wenn er das letzte Kapitel seiner Broschüre mit dem programmatischen Leitspruch überschreibt: „Ziviler Ungehorsam – keine Gefahr, sondern ein Prüfstein für eine Demokratie.“[92]

Am Ende dieser Überlegungen möchten wir noch einmal auf einen eingangs geäußerten Gedanken zurückkommen. Es wurde behauptet, die „naive Friedlichkeit“, die hinter der „Rolle“ den „Menschen“ erblickt und daher prinzipiell gewaltlos ist, bereite den ideologischen Boden, den die staatspolitische Definition des zivilen Ungehorsams beackert.

Gewaltfreiheit als abstrakt-moralisches Prinzip beruft sich aufs Eigentliche des Menschen, jenseits aller „Rollenzwänge“. Da ihr letztere nur rein äußerliche Berufsbezeichnungen sind, können sich die „Rollenträger“ als Menschen jederzeit verständigen und im „herrschaftsfreien Dialog“ zu einer gütlichen Einigung kommen. Ihr gesellschaftlicher Zusammenhang unterliegt somit ihrer subjektiven Willkür. Grundlage dieser subjektiven Vergesellschaftung sind „allgemeinmenschliche Werte“ oder Rawls’ „gemeinsame Gerechtigkeitsvorstellung“. Nun ist es zwar richtig, daß der Politiker als Mensch auch Frieden will und sich dabei ebenfalls auf die „gemeinsame Gerechtigkeitsvorstellung“ beruft, er bleibt aber dabei nicht stehen. Denn die „gemeinsame Gerechtigkeitsvorstellung“ regelt nicht nur das Verhalten der Menschen, d. h. der Staatsbürger, die im Alltag tatsächlich sich der unmittelbaren Gewaltanwendung entschlagen, sondern gibt auch die Grundlage der Legitimität der Legalität ab; und letztere setzt das staatliche Gewaltmonopol systematisch voraus. Die „gemeinsame Gerechtigkeitsvorstellung“ als abstraktes Postulat sieht vom konkreten Leben der Menschen – den „Rollenzwängen“ – ab. In dieser Abstraktion glaubt der prinzipiell Gewaltfreie seine Annahme begründet, die „Rollen“ seien nur äußerlich, also zu vernachlässigen. Die allgemeine Abstraktion vom konkreten Privatcharakter der „Rollenträger“ muß aber fortgehen und als abstrakt Allgemeines konkret werden in Form des staatlichen Gewaltmonopols. Nur so kann der „gute Wille“ sich wechselseitig auf Grundlage der „gemeinsamen Gerechtigkeitsvorstellungen“ zu respektieren, gegen die Privategoismen materiell durchgesetzt werden.

Die „Rolle“ Politiker ergibt sich daher notwendig aus derselben „gemeinsamen Gerechtigkeitsvorstellung“, auf die sich das Prinzip Gewaltfreiheit in seiner Betonung des „eigentlich Menschlichen“ stützt. Beide – die „Rolle“ und das „Eigentliche“ – sind einander nicht äußerlich, sondern stehen in einem notwendigen inneren Zusammenhang; sie bedingen sich wechselseitig, so daß der Gewaltfreie nur zur subjektiven Maxime erhebt, was ihm nach Maßgabe kapitalistischer Vergesellschaftung sowieso zukommt, während der Politiker völlig zu recht aus demselben Prinzip die Legitimität seiner Gewaltausübung zieht. Die Anerkennung des staatlichen Gewaltmonopols geht so ins Prinzip Gewaltfreiheit konstitutiv mit ein; denn der Gewaltfreie bleibt, was er von Staats wegen zu sein hat: Mensch, d.h. Staatsbürger. Er begibt sich nicht auf das Terrain der legitimen Legalität, stellt sich den „Rollen“ nicht, verharrt auf seinem Prinzip, ohne dessen Realisierung zur Kenntnis zu nehmen, glaubt sich dadurch erhaben über die schmutzigen Niederungen der Politik und bestätigt diese gerade deswegen. Er führt gegen die Rollen deren Abstraktion, gegen die öffentliche Gewalt die private Gewaltlosigkeit, gegen die Legalität die Legitimität ins Feld. Sein Widerstand ist Freizeit-Widerstand, ein Hobby, das ihm die Illusion gibt, nicht nur als „Rollenträger“ nützlich zu sein.

Kein Zufall ist daher, wenn die Diskussionen über eine „neue Qualität des Widerstands“ sich in Begriffen abstrakter Radikalität bewegen: am radikalsten ist, wer am meisten riskiert. Und Sternstein, der im „Stuttgarter Papier“ das staatliche Gewaltmonopol ausdrücklich anerkennt, nimmt Gandhi beim Wort, wenn er in einem „taz“-Interview erklärt: „Der Weg zu einer Welt ohne Waffen geht durch die Gefängnisse, das ist ähnlich wie bei Gandhi.“[93]

„Abstrakte Radikalität“ und „guter Wille“ sind Schlüsselbegriffe im naiv-friedensbewegten und kalkuliert-staatspolitischen Konzept von zivilem Ungehorsam. Sie sind genauso abstrakt wie der Mensch, der ihr Subjekt sein soll. Denn als Freizeit-Widerständler abstrahiert er von den Bestimmungen seiner alltäglichen Praxis, die die Reproduktion gesellschaftlicher, daher staatlicher Gewaltverhältnisse ermöglichen. So wenig er die „Rolle“ „Politiker“ ernst nimmt, diesen vielmehr flugs zum Menschen wie Du und Ich degradiert, so wenig ist ihm seine eigene „Rolle“ ein Problem: die berufsständischen Abrüstungsaufrufe machen dies handgreiflich.

Indes muß genauer definiert werden, was bisher gleichgesetzt wurde: „Mensch“ und

---

[90] J. Rawls: a.a.O., S. 402
[91] Ebd., S. 421
[92] Th. Hengesbach: a.a.O., S. 58
[93] „*taz*“ vom 15.12.83

„Staatsbürger“ einerseits – „Privatmann“ und „Rollenträger“ andererseits. Der zeitgenössische Friedenskämpfer begreift sich in seinem Protest nicht als Staatsbürger, sondern als Mensch. Denn als Staatsbürger könnte er sich nur verstehen, akzeptierte er sich als Privatmann. So wie sich letzterer zum „Rollenträger“ verflüchtigt, so wird der Staatsbürger als dessen Substrat zum Menschen. Er reflektiert damit lediglich bewußtlos die Liquidierung des bürgerlichen Individuums und wiegt sich in der Illusion, im gewaltfreien Widerstand endlich das „eigentlich Menschliche“ gefunden zu haben. Noch das Bewußtsein seiner Entfremdung als Staatsbürger ist ihm abhanden gekommen.

In diesem Sinn kann- auch die Rezeption Gandhis in der Friedensbewegung nochmals ausgeleuchtet werden. In der altindischen Dorfgemeinschaft kam der subjektiven Willkür des Despoten unmittelbare Bedeutung hinsichtlich der konkreten Herrschaftsverhältnisse zu. Privater Wille und öffentliche Politik fielen noch in eins. Obwohl es Gandhi bereits um den modernen Nationalstaat ging, machte er sich das Bewußtsein dieser unmittelbaren Gewaltverhältnisse zu Nutze. Der Bauer sollte im Staat immer noch das sehen, was dieser nicht mehr war und wofür Gandhi als charismatische Persönlichkeit stand: eine große Familie, in der der Patriarch zwar unumschränkt herrscht, deshalb aber für die Familienangehörigen verantwortlich ist. Beides faßte sich in seiner Person als konkrete Einheit zusammen.

Im Gegensatz dazu steht die abstrakte Zerrissenheit des spätkapitalistischen Menschen in „Rollenträger“ und „Mensch“. Der absoluten Subjektlosigkeit des „Rollenträgers“ steht die reine Subjektivität des „Menschen“ gegenüber, die – bar jeder Möglichkeit, sich an einem Gegenstand abzuarbeiten – sich als „guter Wille“ äußert. In der gegenseitigen Beurkundung des jeweiligen „guten Willens“ – der „Friedenswilligkeit“ – prallen der Gewaltfreie und der Politiker als Mensch aufeinander. Der Gewaltfreie erkennt im Politiker seinesgleichen – die abstrakte Willkür. Die Familiarisierung des Staates bei Gandhi scheint ihm dafür eine plausible Erklärung zu liefern.

Konnte sich die Willkür des Despoten unmittelbar realisieren, so ist der „gute Wille“ des heutigen Politikers bloße Absichtserklärung, die die „objektiven Sachzwänge“ nicht zu interessieren hat. Während aber der „gute Wille“ des Politikers fortgeht und in den Nachvollzug „sachnotwendiger Entscheidungen“ umschlägt, pocht der Gewaltfreie auf dessen Absichtserklärung. Im wahnhaften Glauben, Legitimität und Legalität fielen im Politiker noch ebenso unmittelbar zusammen wie im Despoten, spielt er lediglich Legitimität – den „guten Willen“ der „gemeinsamen Gerechtigkeitsvorstellung“ – gegen Legalität aus. Obwohl er sich der Politik dadurch moralisch überlegen fühlt, fällt er in diese zurück. Denn seine „Friedenswilligkeit“ ist genauso abstrakt wie die des Politikers, schlägt sie doch nirgends in gesellschaftsverändernde Praxis um, sondern bleibt Hobby.

Die Rezeption Gandhis in der Friedensbewegung läßt sich daher materialistisch erklären als Ergebnis der Reduktion umwälzender Praxis auf abstrakte Willensäußerungen und symbolische Politik. Während Gandhi aber zumindest erreichte, was er wollte – die nationale Unabhängigkeit – verstärkt seine Rezeption in der Friedensbewegung nur Tendenzen, die sowieso schon existieren: die Trennung von reiner Subjektivität und subjektloser Objektivität, eine Trennung, die aufzuheben Ziel der Emanzipation der Menschen als sinnlich-praktische Wesen sein soll.

Gandhischer Anarchismus – wider die halbe Wahrheit

Der Unterschied zwischen Gandhis historischer Praxis und dessen naiver bzw. staatspolitisch interessierter Rezeption ist Ansatzpunkt einer kritisch-solidarischen Gandhi-Lektüre, wie sie von G. Saathoff und D. Schöffmann in der Zeitschrift „Graswurzelrevolution“ vertreten wird. Praktisch relevant wird diese Tendenz im reflektiertesten Flügel der „Koordination Ziviler Ungehorsam“[94] , der sich gegen die Vereinnahmung von „Zivilem Ungehorsam“[95] durch die Sozialdemokratie ebenso zur Wehr setzt [96], wie er die „abstrakte Radikalität“ der Direktblockierer und Autonomen kritisiert.[97] Die sogenannte Gewaltfrage wird daher weder im Sinne „identischer Gewaltfreiheit“ diskutiert noch als militärische Konfrontation: „Konsequent verstandene Gewaltlosigkeit gesteht dem Staat keine Gewaltausübung zu, sie thematisiert die realexistierende Herrschaftsstruktur und greift sie an ... (jedoch ersetzt) gewaltloser Kampf ... die vom herrschenden System dringend benötigte militärische Konfrontation durch eine politische, bei der sie Möglichkeiten der Offensive

[94] Vgl. die von der „Koordination Ziviler Ungehorsam“ herausgegebenen *Rundbriefe*, zu bestellen bei Bodelschwinghstr. 13, 3500 Kassel

[95] vgl. D. Schöffmann: Sozialismus ist, wenn wir in Gesellschaft Apfelmus essen – oder: Was ist nun eigentlich „Ziviler Ungehorsam“? in: *Rundbrief* Nr. 3 v. 9.9.83, S. 71-74

[96] D. Schöffmann: Blockieren!?, in: Handbuch Neu-Ulm: *Heißer Herbst oder kalter Hintern*, hrsgg. von der Bezugsgruppe Mühsam, Tübingen 1983, S. 38 ff.

[97] *Grüner Basis-Dienst* Nr. 9/10, Oktober 1983, hrsgg. vom Bundesvorstand der Grünen Bonn, S. 7

behält."[98]

Nicht als militärstrategisches Problem stellt sich die sogenannte Machtfrage, sondern als eines der „Legitimität der Regierungsmaßnahmen auf diesem Gebiet (der Rüstungspolitik, d.V.)" . Gewaltloser Kampf sprengt in diesem Verständnis den Konsens der „gemeinsamen Gerechtigkeitsvorstellung": „Soziale Bewegungen geben den Menschen die Macht zurück, die sie sich von den staatlichen Institutionen, Parteien haben nehmen lassen und durchkreuzen staatliche Maßnahmen, wenn sie trotz dessen Ideologie und Repression die Zusammenarbeit aufkündigen."[99] Zwar formuliert dieses Konzept in Ansätzen eine Strategie, wie die spätkapitalistische Hegemonie in den Herzen und Köpfen der Menschen aufgebrochen werden kann, bleibt aber seltsam auf halbem Weg stehen, wenn einfach behauptet wird: „Oppositionelle Gewalt bekräftigt das staatliche Gewaltprinzip."[100] Wie dieser Rückfall in die „identische Gewaltfreiheit" mit der Erkenntnis vermittelt ist, die Bundeswehr sei „in der BRD letzte Eingreiftruppe des Staates gegen eine rebellierende Bevölkerung (Notstandsgesetze)",[101] bleibt unklar.

Auf bestimmter Stufenleiter muß der kulturrevolutionäre Kampf in einen militärischen umschlagen. Es wäre wirklichkeitsfremd anzunehmen, die SEK-Schläger ließen sich genauso gewinnen, wie dies bei einem Teil der Bereitschaftspolizei bei entsprechender antimilitaristischer Arbeit möglich wäre. Steht die Legitimität der spätkapitalistischen Ordnung in Frage, so wird der Staat als ultima ratio seine Elitetruppen in Gang setzen. In solchen Situationen gewaltlos zu bleiben, ist Selbstmord, insofern allerdings im Sinne Gandhis resp. Sternsteins. Als Alternative existiert nur der zeitweise Umschlag von Gewaltfreiheit in Gewalt, wie dies weiter oben ausgeführt wurde. Es ist diese Inkonsequenz, die Gandhi auch in der „Graswurzelrevolution" einen gewissen Respekt verschafft. Zwar dürfe die Praxis Gandhis nicht unreflektiert auf hiesige Verhältnisse übertragen werden, dennoch bleibe es Gandhis Verdienst, „daß eine Reihe von Aktionen, selbst wenn sie in der Absicht durchgeführt wurden, die Überzeugung des Gegners zu ändern, in Wirklichkeit dessen Willen gebrochen und dessen Macht zur Durchsetzung seiner brutalen Absichten untergraben haben."[102] Insofern könne Gandhi mit entsprechenden Änderungen auch für uns maßgebend sein. Daß diesem Urteil weder eine historische noch eine philosophische Analyse von Theorie und Praxis Gandhis standhält, haben wir weiter oben gezeigt. Zwar können in der Fülle seiner Zeitungsartikel beliebig Zitate gefunden werden, die den emanzipativen Charakter seiner Theorie angeblich belegen. Aber ersten müssen diese Zitate sehr sorgfältig in ihrem jeweiligen Zusammenhang interpretiert werden, und zweitens haben Begriffe wie „Wahrheit" und „Selbstbestimmung" bei Gandhi eine ganz andere Bedeutung als in den spätkapitalistischen Metropolen.

Es ist daher falsch, Gandhis Zeitung „Young India" vom 27.3.1930 zu zitieren, in der er von der Pflicht spricht, ein als „verdorben" erkanntes „System" „ohne Zögern zu zerstören", um damit den antistaatlichen Charakter seines Kampfes zu belegen.[103] Denn unter „System" versteht Gandhi nicht staatliche Gewaltverhältnisse überhaupt, sondern das britische Kolonialsystem, das „swaraj" – Selbstregierung – in einem indischen Nationalstaat verhindert.

Falsch ist es auch, wenn G. Saathoff in seiner Kritik an Th. Hengesbach schreibt: „Gandhi ... hat in einer diesbezüglich unmißverständlichen Aussage eine staatsgefährdende Version des Zivilen Ungehorsams benannt."[104] Denn Gandhi meint lediglich: „Wer sich vollkommen auf den zivilen Ungehorsam eingestellt hat, ignoriert ganz einfach die Autorität des Staates."[105] Wer den Staat nur ignoriert, gefährdet ihn nicht. Außerdem fährt Gandhi fort: „Er stellt sich außerhalb dieses Gesetzes, um jedes unmoralische Gesetz außer acht lassen zu können."[106] Moralische und unmoralische Gesetze kann nur unterscheiden, wer die Gesetzesordnung, d.h. die schriftliche Niederlegung staatlicher Gewaltverhältnisse, anerkennt. Daher schreibt Gandhi in seiner Autobiographie: „Ehe man zur Anwendung friedlichen Ungehorsams berufen sein kann, muß man zuvor den Staatsgesetzen willigen und ehrerbietigen Gehorsam geleistet haben."[107]

Die Reihe dieser Zitat-Kritiken könnte beliebig fortgesetzt werden. Wir wollen es mit diesen beiden bewenden lassen. Es zeigt sich, daß die halbe Gandhi-Kritik der Graswurzeltheoretiker beim Umschlag von „revolutionärer Gewaltlosigkeit" in „identische Gewaltfreiheit" sich als ganz falsch erweist.

---

[98] Ebd.
[99] Ebd., S. 8
[100] Ebd., S. 7
[101] Ebd.
[102] *Graswurzelrevolution*, hrsgg. von der Föderation Gewaltfreier Aktionsgruppen, Nr. 78, Oktober 83, S. 20
[103] Ebd., S. 22
[104] G. Saathoff: *Mit Zivilem Ungehorsam für einen besseren Kapitalismus?* 1980, S. 23, unveröffentl. Manuskript
[105] Ebd.
[106] Zit. n. Th. Ebert: *Gewaltfreier Aufstand*, Waldkirch 1981, S. 41
[107] M. Gandhi: *Mein Leben...*, S. 239

Schluß

Eine antimilitaristische Opposition, sollte sie sich aus dem linken Flügel der Friedensbewegung entwickeln, kommt um eine radikale Kritik Gandhis nicht herum. Sie könnte diese Kritik als Ausgangspunkt einer Diskussion des prinzipiellen Unterschieds von Friedensbewegung und antimilitaristischer Opposition wahrnehmen. Wir haben versucht zu zeigen, daß – entgegen dem weitverbreiteten Mythos – Gandhi wesentlich Staatsphilosoph ist, dem die Menschen Mittel, nicht Zweck sind.

Die historische Darstellung, v.a. die des Quit India Movement, beabsichtigte, die Hilflosigkeit der „Ja-aber-Kritik“ zu überwinden, die doppelt falsch ist: erstens wurde die nationale Unabhängigkeit nicht gewaltfrei erkämpft und zweitens lassen sich die Formen nationaler Befreiungskämpfe nicht auf eine sozialemanzipative Bewegung übertragen. Daß die Friedensbewegung sich dennoch auf Gandhi beruft, macht deutlich, daß sie letzteres nicht ist.

Die spezifische Dialektik von Gewalt und Gewaltfreiheit bei Gandhi zeigt sich nicht nur in der historischen Analyse, sondern auch in Gandhis philosophischen Schriften. Insofern hat Gandhi die Einheit von Theorie und Praxis, von der G. Woodcock so schwärmt, tatsächlich realisiert.

Gandhische Gewaltfreiheit ist Herrschaftsideologie. Die staatspolitisch interessierte Interpretation von „Zivilem Ungehorsam“ und unbewußt die naive Friedlichkeit berufen sich auf Gandhi völlig zu recht; sie sind seine legitimen Erben: Herr Sternstein darf sich zugute halten, beide Tendenzen in seiner Person zu vereinigen. Die Fastenden sehen sich zwar hinsichtlich der Begründung ihrer Aktion im einzelnen zu unrecht in der Tradition Gandhis, dürfen aber beanspruchen, mit seiner Opferideologie fast bis zum Ende gegangen zu sein. Der gewaltfreie Anarchismus schließlich muß Gandhi seinen Gegnern überlassen, will er mit seiner Kritik ernstmachen.

Eine antimilitaristische Opposition dagegen hat mit Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht die Tradition, die sie nötig hat, um eine zu werden.

Initiative Sozialistisches Forum

Der kleinbürgerliche Charakter in Aktion

Sozialpsychologisches zu den Ereignissen in und um Krefeld. und Loccum

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung
Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 121 – 139

Die Vorfälle: Krefeld und Loccum

Zwei Ereignisse machten Furore im Vorfeld des sog. 'heißen Herbstes'. In Krefeld wurden am 25. Juni 1983 ungefähr 2000 Autonome und Antiimperialisten planmäßig zusammengeschlagen, als sie versuchten, der Jubelfeier zum 300. Jahrestag der ersten deutschen Auswanderung nach Nordamerika einen den wirklichen Zuständen würdigen Rahmen zu geben und den eigens angereisten US-Vizepräsidenten Bush angemessen zu empfangen. Der bundesdeutschen Medienwelt bot sich ein willkommener Anlaß, wieder einmal ihre Blei- und Lichtsatzwüsten mit reißerischen Fotos aufzulockern. Aufnahmen prügelnder SEKler, blutender Demonstranten, erboster Passanten und verängstigter Anwohner sowie Bilder kriegerischer Fronten (zeigend die Phalanx behelmter und beschildeter Staatsdiener in Uniform oder den schwarzen Block der Autonomen und Antiimperialisten) steigerten den Adrenalinspiegel mancher Leser schon beim Frühstück. – Parallel zum „Bush-Krieg“ in der Innenstadt fand eine Kundgebung weiterer 30 - 40.000 Friedensbewegter auf der Festwiese statt, was die Frankfurter Rundschau zu der lakonischen Meldung veranlaßte, daß diese Veranstaltung der Friedensbewegung 'ohne Zwischenfälle' verlief. Mit markigen Worten distanzierten sich Sprecher dieser Friedensfeier schon am selben Tag von den Ereignissen in der Krefelder Innenstadt: der künftige Streit um die Frage 'Gegengewalt' oder 'gegen Gewalt' war abzusehen.

Ebenso heftig umstritten waren die Ereignisse um Loccum. Zu einer für den 23./24. September 1983 geplanten Klausurtagung der Evangelischen Akademie in Loccum mit dem Thema „Konfliktaustragung und innerer Friede“ luden die Veranstalter nicht nur namhafte Vertreter der Friedensbewegung, sondern auch gewichtige Prominente der Gegenseite, unter ihnen die Staatssekretäre Sudhoff und Spranger sowie Stümper und Saer, ihres Zeichens Polizeichefs von Baden-Württemberg und Rheinland-Pfalz. Beizutragen zur Deeskalation sollte die politische Aufgabe der Klausurtagung sein.

„Nun sag, wie hast du's mit der Religion?“ läßt Goethe das biedere Gretchen den launigen Verführer Faust fragen, und in leichter Abwandlung stellt sich auch der Friedensbewegung diese Frage: „Nun sagt, wie haltet ihr's mit der Gewalt?“ Damit endet die Analogie aber auch schon. Während Faust die Beantwortung der Frage geschickt umgeht, zur Tat schreitet und Gretchens Mutter einschläfern läßt, um sich in der Kammer der Geliebten austoben zu können, verliert sich die Friedensbewegung im Gestrüpp ihrer Fragestellung. Endlos und in sich kreisend debattiert sie über das Für und Wider von Gewalt und Polizeigesprächen, ganz verspannt im Hier und Jetzt. Unfähig, aus dem Mühlrad ihrer eigenen Argumente auszubrechen, reagieren große Teile der Bewegung mit Erklärungen und Gegenerklärungen, ohne dem eigentlichen Problem auch nur ein bißchen näher zu kommen: Die einen betonen ihre Gewaltfreiheit aus Prinzip, die anderen beharren auf der Notwendigkeit militanter Aktionen. Gebannt wie das Kaninchen auf die Schlange starren diese Friedensbewegten auf die Gewaltfrage und die von ihrem Dunstkreis vernebelte Frage nach der Einschätzung von Polizeigesprächen.

Als Auslöser für diese Debatte nur bürgerliche Politiker und Medien zu sehen, greift zu kurz. Natürlich haben der Staat und seine Anhängsel ein vitales Interesse daran, den Diskussionen eine ihnen genehme Richtung zu geben. Denn gelänge es ihnen, die Friedensbewegung entlang der Gewaltfrage zu spalten und gemäß dem Motto 'divide et impera' – teile und herrsche – zu unterwerfen, dann wäre das natürlich in ihrem Sinne. - Auch werden die Diskussionen um Gewalt von der Friedensbewegung nicht als taktisches Mittel im publizistischen Dschungel verstanden. Denn wer es nicht versteht, sich mittels Sensationen in der Presse zu behaupten, der wird in der bürgerlichen Öffentlichkeit ignoriert, auch wenn sein Anliegen noch so berechtigt ist. Ein paar Steinwürfe und die Debatte um sie waren in den letzten Jahren mehrfach öffentlichkeitswirksamer als manche Kartons voll mit Flugblättern, Presseerklärungen und anderen Druckerzeugnissen. – Doch wäre die Gewaltfrage nur ein staatlich verordnetes oder ein taktisches Problem, dann würde die Diskussion nicht mit solch enthusiastischem Interesse geführt und verfolgt. Für die Friedensbewegung ist diese Frage eine prinzipielle, und hier regieren andere Kräfte als die eben genannten. Sie und ihre Herkunft wollen wir im weiteren herausarbeiten und erklären. Unser Ziel ist es, durch eine Veränderung der Fragestellung aus dem 'Teufelskreis’ Gewaltfrage auszubrechen. Das Für und Wider

von 'Gegengewalt' und 'gegen Gewalt' kann nämlich nicht nur politisch diskutiert werden, da – und dies ist unsere zentrale These - die Debatte auch und zu einem großen Teil von unbewußten Elementen strukturiert wird. Es gilt, diese verdrängten Inhalte bewußt zu machen.

Die Reaktionen: Erklärungen, Statements, Leserbriefe ...

Der Krefelder 'Bush-Krieg' zog zahlreiche Geplänkel nach sich. Während die 40.000 auf der Krefelder Festwiese einerseits beifällig applaudierten, als ein chilenischer Genosse über die aktuellen Auseinandersetzungen in seinem Land berichtete und forderte, den aktiven Volkswiderstand auch in der BRD zu organisieren, waren sie sich andererseits ebenso, einig, als es um Verurteilung und Distanzierung von den Autonomen und Antiimperialisten bzw. ihren 'Ausschreitungen' in der Innenstadt ging.[1] Ex-General Bastian meinte, daß diejenigen, die vom Prinzip der Gewaltfreiheit abweichen, „mit uns nichts zu tun“ haben[2] ; der Arbeitskreis Krefelder Friedenswoche, der Veranstalter der Aktion, distanzierte sich von den „Krawallbrüdern“ (FR vom 27.6.), und auch der Bonner Koordinierungsausschuß der Friedensbewegung setzte sich deutlich von den Autonomen ab: „Die Friedensbewegung erklärt klar und deutlich, daß ihre Aktionen nur mit gewaltfreien Mitteln durchgeführt werden. Wer Gewalt anwendet, stellt sich außerhalb der Friedensbewegung und schadet ihren Zielsetzungen“ (taz v. 29.6.). In dieselbe Bresche schlugen GRÜNE und SPD[3]: es wird eine Trennungslinie errichtet zwischen den 'Gewaltfreien' und den 'Gewalttätigen'. Differenzierte Stellungnahmen sind die Ausnahme, sie bleiben in der Minderheit.[4]

Liest man die einzelnen Dokumente der Distanzierungen, so entsteht der Eindruck, als sei die Ausgrenzung von 'Gewalttätern' für bestimmte Teile der Friedensbewegung ein Überlebensproblem. Es geht ganz überwiegend nicht um die Frage, mit welchen Mitteln, taktischen und strategischen, das Ziel politisch zu erreichen wäre, sondern es geht um das Prinzip der Gewaltfreiheit.

So argumentiert Eva Michels von der Aktion Sühnezeichen in ihrem Leserbrief in der taz vom 4.7.83, daß der „'Erfolg' der Aktivitäten der 2000 Autonomen (...) nicht der Friedensbewegung nützlich (ist), sondern den Kohls und Zimmermanns“. Sie fürchtet, daß damit diesen Herren „der Akt geliefert worden (ist), mit dem sie ihre Herbstoffensive gegen die Friedensbewegung starten können. Dabei geht es dann nicht um Inhalte, sondern um gewalttätige Linksradikale und Autonome“. Um dies zu vermeiden und um zu erreichen, daß die Bewegung 'mehrheitsfähig' wird, muß sie gewaltfrei sein. Denn „Dezentralisation, Phantasie und Gewaltfreiheit“ sind die „mächtigsten Widerstandsformen“ der Friedensbewegung, „weil das nicht zusammengeknüppelt und durch gängigen Sprachgebrauch in den bürgerlichen Medien neutralisiert werden kann“. Die Konsequenz dieser Argumentation: „Wer gewalttätig ist, gehört nicht zur Friedensbewegung, das gilt für die 'streetfighters' wie für die Bundeswehr“.

Die Argumentation beruht auf folgender Struktur: Aus Angst, den Diskurs mit den Herrschenden wegen der Aktionen der Autonomen und Antiimperialisten nicht inhaltlich führen zu können, folgt die Befürchtung, daß die Friedensbewegung nicht mehrheitsfähig werden könnte. Das ist eine Gedankenführung, über die man auf den ersten Blick politisch diskutieren, die man ablehnen oder befürworten kann. Um die Problematik dieses Politikverständnisses aufzeigen zu können, wollen wir uns erst einmal mit den damit verbundenen Konsequenzen beschäftigen. Denn was folgt für Eva Michels aus ihren Argumenten? Sie spaltet die Friedensbewegung in einen guten, gewaltfreien Teil, den sie kräftig idealisiert („mächtigste Widerstandsform“) und realitätsfern einschätzt (warum soll eine gewaltfreie Aktion nicht 'zusammengeknüppelt’ oder in den 'bürgerlichen Medien neutralisiert' werden können?), und in einen bösen, gewalttätigen Teil, den sie ausgrenzt (Streetfighter und Bundeswehr gehören für sie in dieselbe Kategorie). Alles, was nur annähernd nach Gewalt riecht, ist ihr suspekt, muß mit allen Mitteln aus der Friedensbewegung ausgeschlossen werden. So meint sie zu Krefeld: „Die Gewalttäter gehören nicht zur Friedensbewegung, das ist doch klar. Wir haben im Koordinierungsausschuß noch nicht über Vorgehensweisen gegen Gewalttäter diskutiert. Aber meine persönliche Meinung ist, daß das Vorgehen der Polizei (d.h. das Zusammenknüppeln der Autonomen und Antiimperialisten, d.V.) berechtigt war“ (taz vom 11.7. 83) – ein wahrhaft merkwürdiges Argument für eine 'Gewaltfreie'.

Welches Staats- und Politikverständnis ergibt sich nun aus dieser Gedankenführung? Es wird deutlich, wenn man die Argumentation von Eva Michels von einer anderen Seite auf zieht: Weil es Gewalttäter gibt, kann die Friedensbewegung nicht mehrheitsfähig werden. Und sie kann

---

[1] Siehe *taz* vom 27.6.1983

[2] *Krefeld am 25.6.83. Eine Dokumentation.* Hrsg. v. Barbara Lukas u.a., Hamburg 1983 (zitiert als K)

[3] Zu den Grünen s. K 26 und *FR* vom 28.6.; zur SPD s. K 30 und *FR* vom 28.6. Zur SPD vgl. auch die Rede von Innenminister Herbert Schnoor in der Sondersitzung des Landtags von Nordrhein-Westfalen über Ursachen und Verlauf der Krefelder Auseinandersetzungen, dokumentiert in der *FR* vom 16. und 18.7.83.

[4] Beispiel s. K 25

deshalb nicht mehrheitsfähig werden, weil sie durch die Gewalttäter vom Prinzip der Gewaltfreiheit abgeht. Gewaltfreiheit aber ist das oberste Prinzip dieser Bewegung, dem sich alles andere unterzuordnen hat: sie ist nämlich „Mittel und Ziel“ zugleich.

In der Konsequenz führt eine solche Argumentation zu einem Standpunkt, wie ihn Egbert Jahn, Professor am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt und Forschungsgruppenleiter an der Hessischen Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung, vertritt: „Gewaltfreier Widerstand“, schreibt er in der FR vom 2.9.1983, „ist keine Technik, kein bloßes Mittel, nicht allein ein Weg, die beliebigen Zielen dienen; sondern gewaltfreier Widerstand ist ein Mittel und ein Weg zum Ziel der Versöhnung aller Menschen.“ In der Politik geht es daher gar nicht um die Frage überindividueller Machtstrukturen, die den Einzelnen ebenso bestimmen wie die 'große Politik', sondern um persönlich zu treffende Entscheidungen: „Gewaltfreie Aktionen (...) üben Druck aus, nicht Zwang. Der Gegner behält die Freiheit zu entscheiden, ob er sich dem gewaltfreien Druck beugt oder sein bisheriges Verhalten beibehält.“ Politik beschränkt sich somit einerseits auf die Aufgabe, Politiker und Staatsmänner davon zu überzeugen, daß sie richtige, d.h. moralisch vertretbare Entscheidungen treffen: und der Staat ist dann nichts anderes als der Zusammenschluß solcher Personen in verschiedenen Gremien, denen die oberste Autorität zugehört. Andererseits aber muß entsprechend dieser Politikvorstellung die eigene Weste sauber bleiben. Jahn distanziert sich deshalb von jeder gewalttätigen Aktion, selbst „sogenannte gewaltfreie Blokkaden“ sind ihm zuviel: „Sie sind lediglich nichtgewalttätige, aber keine gewaltfreien Aktionen“, werden doch durch solche Aktivitäten „nur mittelbare 'Gegner'„ wie etwa LKW- oder Busfahrer zu „einem bestimmten Tun oder Unterlassen“ gezwungen; und das kann Jahn ethisch und moralisch nicht verantworten.

Von dieser Position her wird verständlich, warum große Teile der Friedensbewegung so engagiert mit Distanzierungen und Ausgrenzungen auf die Aktion der Autonomen und Antiimperialisten reagieren. Gewaltfreiheit wird nicht begriffen als (im Moment vielleicht einzig mögliches) Mittel, den herrschenden Verhältnissen politisch beizukommen, sondern als allgemeinmenschliches Prinzip, das über der Politik steht und der Friedensbewegung die moralische Integrität verschafft, damit sie überhaupt politisch handeln kann. Denn nur wer gewaltfrei .ist, kann – so meinen diese Friedensbewegten – für sich beanspruchen, von den Herrschenden ernstgenommen zu werden. Dies ist die Voraussetzung für den politischen Diskurs, für die persönliche Überzeugungsarbeit, für das Gespräch mit den Politikern und Staatsmännern auf der Ebene gleichberechtigter Bürger. Von dieser 'inhaltlichen' Auseinandersetzung erhoffen sie sich politische Veränderung: Eine Illusion, die letztmals die Aufklärer des 18. Jahrhunderts begraben mußten. Daß die Politiker lediglich „Charaktermasken“ sind, hinter denen die herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse wirken, erkennen sie nicht. Die Folge dieser Ansicht ist dann die z.T. rigorose und brutale Ausgrenzung all derer, die sich diesem Prinzip nicht beugen.

Seine konsequente Fortsetzung findet diese Haltung in der Einschätzung der Loccumer Gespräche. Befragt, worin der Sinn der Tagung bestehe, antwortet Jo Leinen, einer der Befürworter solcher Gespräche: „Wir wollen uns mit der Polizei darüber verständigen, daß die Aktionen beider Seiten gewaltfrei ablaufen. Ziel einer gewaltfreien Aktion ist ja, daß sie berechenbar ist“ (taz vom 11.7.83). Auch hier steht wieder jene doppelte Illusion dahinter, daß man es auf der einen Seite nur irgendwie schaffen muß, mit den Polizisten von Mensch zu Mensch zu reden. Denn kann man sie von der moralischen Integrität der Friedensbewegung überzeugen, dann werden sie schon nicht zuschlagen. Auf der anderen Seite gilt es, das gewalttätige Potential durch Absprachen mit der Polizei aus der Friedensbewegung auszugrenzen. W. Brinke, Geschäftsführer der Aktion Sühnezeichen, will daher 'gewalttätige Gruppen’ von Gewaltlosen 'abschirmen lassen', um eine Grenzverwischung zu verhindern. „Wer Gewalt gegen Menschen oder Sachen anwendet“, so argumentiert er in der taz vom 11.7.83, „grenzt sich selber aus der Friedensbewegung aus.“

Wie reagierten nun die Autonomen und Antiimperialisten auf die Krefelder Ereignisse, wie schätzten sie ihr Vorgehen und ihre Chancen ein? In der Krefeld-Broschüre schrieben einige Hamburger Autonome eine Stellungnahme zu den Vorfällen. Sie gehen davon aus, daß es nicht genügt, „nur an die Herrschenden zu appellieren, indem wir (d.h. die Autonomen, d.V.) uns der totstellenden Menschenwall-Demo zum Sprödenthalplatz anschließen, sondern wir wollten die Propagandashow durch praktischen und direkten Widerstand verhindern“ (K 32). Sie glauben, durch ihre Aktionen wie beispielsweise die Steinwürfe auf die Fahrzeugkolonne, in der sich „Kohl, Bush und Konsorten“ spazierenfahren ließen, das Jubelfest für Bush empfindlich gestört zu haben. „Wir haben es in Krefeld geschafft, durch alles, was dort gelaufen ist, eine Situation herbeizuführen, in der die Bullen teilweise die Kontrolle verloren haben, wodurch sie Fehler machten, die wir nutzen konnten.“ (K 33)

Mit was für einer Strategie solch ein Vorgehen verbunden werden kann, wird deutlich, wenn man den Leserbrief von Thomas B. in der taz vom 1.7.83 liest. Er wirft der Friedensbewegung vor, sie glaube an „den schönen Traum von der plötzlichen Bekehrung eines Herrn Bush

oder Reagan“. Er dagegen, der sich zur Mili-Szene rechnet, meint, das einzige Mittel, „noch zu verhindern, daß solche Krieger mal auf den berühmten Knopf drücken“, sei es, „ihnen Angst zu machen“, „Angst vor der Angst des Volkes“, das sich aus „Überlebensangst“ wehren wird.

Ähnlich argumentiert Karsten in seinem Leserbrief in der taz vom 11.7. Er wirft den „linksintellektuellen Bücherwürmern und Friedenstänzern hier im Lande“ vor, zwar die Revolutionäre in El Salvador und Nicaragua mit Geld zu unterstützen, gleichzeitig aber im eigenen Land nichts wirksames gegen den gemeinsamen Feind, den US-Imperialismus, zu unternehmen. Er redet der Militanz das Wort, denn: „Nichts fürchtet die Regierung Kohl mehr als militante Auseinandersetzungen im Herbst“. Er liefert auch gleich die Begründung: „dies schadet (nämlich) dem Ansehen der Republik und stellt auch ihre Position in der NATO in Frage“.

Parallel zu der Überzeugung, „daß wir (Autonome, d. V.) dort (in der Krefelder Innenstadt, d. V.) mehr erreicht haben als z.B. die Zeugen Jehovas in der Friedensbewegung“ (Thomas B. in der taz vom 1.7.), geht ein larmoyantes Lamentieren über die böse, feindliche Umwelt. Das liest sich dann so: „Wir ca. 50 sind auch später noch mit unseren Plakaten verstreut durch die (Krefelder) Fußgängerzone gegangen, vorbei an den Shows der Cowboy Clubs, den Hillbilly-Bands und den Straßencafe genannten Leichensammelplätzen. Ich bin angespuckt worden, man hat mehrmals versucht, mir mein Plakat wegzureißen, und von den Schimpfworten ganz zu schweigen (ich bin weder Punk noch Skin, habe mittellange Haare und trug ein omo-weißes Hemd)“ (ebd.). Oder so: „Der Herbst wird dazu benutzt werden, die Militanten endgültig abzuspalten und abzuräumen.“ (Diskussionspapier der Autonomie, taz vom 12.7.83). Die .einzigen, die – zumindest ihrer Meinung nach – wirkungsvoll gegen den Staat kämpfen, sind, so könnte man die widersprüchliche Struktur zusammenfassen, gleichzeitig auch immer die Opfer – aber nicht irgendwelche, sondern: Märtyrer.

Daß dieses Spektrum der Friedensbewegung Polizeigespräche, wie in Loccum geplant, ablehnt, ist aus dem vorher Gesagten abzuleiten. So zitiert die taz vom 11.7.83 einen an den Krefelder Auseinandersetzungen Beteiligten, der sich selbst zum „Schwarzen Block“ rechnet. Er sagt zu Loccum: „Da wird geplant, wie den Friedensleuten der Wind aus den Segeln genommen wird. Beim kalkulierbaren Protest werden die Massen ja schon im Vorfeld verhökert.“ Und die Hamburger Autonomen meinen bezüglich de Gespräche in der Evangelischen Akademie: „Sich auf solche Gespräche einzulassen, ist ein eindeutiger Widerspruch zu dem Ziel, die Stationierung hier zu verhindern.“ (K 35)

Versuchen wir, ein Resümee zu ziehen. Auffallend ist, daß große Teile der Friedensbewegung das Prinzip der absoluten Gewaltfreiheit vertreten. Gewaltfreiheit wird nicht begriffen als eine Strategie, die sich aus der Analyse der Verhältnisse ergibt, sondern als allgemein menschliches Prinzip, dem sich jede Politik unterzuordnen hat. Demzufolge hat nur der, der gewaltfrei ist, die Legitimation und die Chance für den 'inhaltlichen' Diskurs mit den Herrschenden. Wer aber gegen dieses Prinzip verstößt, der wird rigoros aus der Friedensbewegung ausgegrenzt und als der Gegenseite zugehörig begriffen. – Auf der anderen Seite zeichnet sich die Argumentation der Autonomen und Antiimperialisten dadurch aus, daß sie den Gegner – völlig realitätsfern – angreifen, ausschalten und vernichten wollen. Ein Steinwurf auf das Fahrzeug, in dem ein Repräsentant der Gegenseite sitzt, wird dann schon als Erfolg gefeiert; und überhaupt: „Reaktionen haben nur 2000 Autonome erreicht, die dafür auch kräftig zusammengeprügelt wurden“ (Karsten, taz vom 11.7.83). Größen- und Allmachtsphantasien, Opferideologie und Märtyrertum gehen hier in eins. - Wir wollen nun versuchen, diese Phänomene mit Hilfe einiger soziologischer und psychoanalytischer Überlegungen zu klären.

Die Hintergründe: Mittelschichten – Krisenbewußtsein – Spaltungsphantasien

Die Friedensbewegung rekrutiert sich überwiegend aus den Mittelschichten, genauer: aus dem sog. neuen Mittelstand.[5] Diese Schicht setzt sich vor allem aus Beschäftigten im sozialen Bereich zusammen, Lehrer, Sozialarbeiter, Pfarrer, Künstler, Journalisten, Studenten dieser Richtung etc. Von diesem sozialen Ort werden ihre Politikvorstellungen, ihre Einschätzungen und Lösungsversuche verständlich. Waren die Mittelschichten bis weit in die siebziger Jahre hinein staatstragend und konform zu den gegebenen Zuständen, so ändert sich dies Mitte der siebziger Jahre. Es ent-

[5] Vgl. Michael Vester: Thesen zur Klassen- und Schichtstruktur und zu den Entwicklungsperspektiven der neuen sozialen Bewegungen. In: *FR* vom 5.4.83 (Dokumentationsseite). Dort heißt es: „Es gibt ... Gründe zu der Annahme, daß wir Zeuge einer historischen Neuformierung und Neuradikalisierung der Mittelschichten sind. Wichtige Teile der. alternativen sozialen Bewegungen entstammen dem Bildungs- und Reformmittelstand, der vor allem durch Umschichtungen seit den 60er Jahren an Bedeutung gewonnen hat. Der Anteil an Schul- und Hochschulausbildung und überhaupt an nichtkörperlicher Arbeitsqualifikation hat erheblich zugenommen, ebenso der technischen und intellektuellen Berufsgruppen, die mit programmierenden, überwachenden, sozial steuernden und dienstleistenden Funktionen von Wirtschaft und Staat angewachsen sind.“

standen neue soziale Bewegungen, die auf verschiedenen gesellschaftlichen Feldern versuchten, die Verhältnisse zu verändern. Sei es nun die Bürgerinitiativ-, die Ökologie-, die Frauen- oder die Alternativ-, die Jugend- oder die Friedensbewegung – ihnen allen ist gemeinsam, daß ihre Träger in ihrer überwiegenden Zahl aus mittelständischen Familien stammen, großenteils über eine hohe Schulbildung verfügen und – materiell gesehen – relativ gesichert sind.[6] Es stellt sich die Frage, wieso sich diese Schichten den neuen Protestbewegungen anschlössen bzw. sie konstituieren.

In ihrem Buch über die neuen sozialen Bewegungen in der Bundesrepublik vergleichen Brand, Büsser und Rucht die Zukunftserwartungen der Bundesbürger Ende der sechziger Jahre mit denen Ende der siebziger Jahre. Dominierte in den Antworten von vor über 10 Jahren noch die Hoffnung auf allgemeinen Fortschritt durch eine rasante technologische Entwicklung, so fürchten sich Ende der siebziger Jahre immer mehr Bundesbürger vor der Zukunft. Der Mythos vom allseitigen Fortschritt durch die Technik ist zusammengebrochen, die Aufbruchstimmung ist zunehmend einem umfassenden Zukunftspessimismus gewichen: „Nicht die Erreichung anspruchsvoller Ziele, sondern die Wahrung des Bestandes, die Abwehr von möglichen Katastrophen standen nun im Vordergrund.“ (B 75)

Dieser Bewußtseinswandel erklärt sich aus den veränderten wirtschaftlichen Bedingungen und den daraus folgenden sozialen Umbrüchen. In den Jahren nach 1945 vermochte sich das Kapital auf immer höherer Stufenleiter zu reproduzieren und hohe Profite abzuwerfen. Erstmals gerät die deutsche Wirtschaft 1966/67 in die Krise, die jedoch durch verstärkte Eingriffe des Staates in den Wirtschaftsprozeß rasch überwunden werden kann. Die Folge war eine immer engere Verzahnung von Staat und Wirtschaft[7] sowie strukturelle Veränderungen: „Die Ausweitung des Dienstleistungssektors, insbesondere des Bereichs der Humandienstleistungen, die Verlängerung der Ausbildungsphase (und damit der Adoleszenz), die Öffnung von Bildungseinrichtungen usw. begünstigten (...) einen Wertewandel in Richtung postmaterieller Orientierungen und eine erhöhte Sensibilität gegenüber Sinnproblemen und Fragen der Lebensqualität.“ (B 76) Der sozialliberalen Koalition gelingt es, auf der Basis einer wieder florierenden Wirtschaft weite Teile der Mittelschichten und der Facharbeiter durch ihre Reformvorhaben an sich zu binden. Sie tritt auf als Garantin für eine bessere, humane Welt.

Seit Mitte der siebziger Jahre schlägt die Krise der Weltwirtschaft jedoch auch auf Deutschland durch. Folge ist eine politische Tendenzwende, angelegt unter der Kanzlerschaft Schmidt, endgültig vollzogen unter der Regierung Kohl. Nahezu alle Reformvorhaben wurden unter dem Druck der veränderten, sich ständig verschlechternden wirtschaftlichen Situation aufgegeben. Dadurch aber gerieten jene Schichten in Opposition zum sozialliberalen Staat, die gehofft hatten, daß durch die sozialliberalen Reformen ihre Utopie von einer postmateriellen Welt verwirklicht würde: insbesondere also die neuen Mittelschichten. Aber nicht nur, daß ihre Vorstellungen (wie etwa' Chancengleichheit durch eine Bildungsreform, die Idee vom Sozialstaat, humanere Lebens- und Arbeitsbedingungen durch Arbeitszeitverkürzung) nicht realisiert wurden, bedrückte diese Schichten. Langfristig fürchten sie auch, daß sich außerdem ihre Lebensbedingungen infolge der wirtschaftlichen Krise verschlechtern.[8]

All diese Veränderungen führten zu einem subjektiven Krisenbewußtsein, zu jenem Zukunftspessimismus, den wir vorhin beschrieben haben. Verschiedene Reaktionen auf diesen gesellschaftlichen Zustand sind möglich. Während die Facharbeiter, die wie die neuen Mittelschichten Träger des sozialliberalen Reformprogramms waren, verstärkt nach rechts tendieren und CDU wählen, koppeln sich insbesondere die Beschäftigten im Sozialbereich zwar ebenfalls von der SPD ab, arbeiten aber entweder bei den Grünen mit (dem vermeintlich kleineren Übel vom kleineren Übel) oder konstituieren die neuen sozialen Bewegungen, wobei es zahlreiche Berührungspunkte und Übergänge gibt. Sie artikulieren den Protest anders. Das Krisenbewußtsein erzeugt in diesem Fall keinen Rechtsschwenk, sondern es heftet sich an Symptome, die in einem besonders krassen Gegensatz zu den postmateriellen Werten stehen: an die Zerstörung durch den atomaren Holocaust, die Tradierung überholter Handlungs- und Wertvorstellungen und das Problem von Hunger, Armut und Unterdrückung in der Dritten Welt.

---

[6] K.-W. Brand, D. Büsser, D. Rucht: *Aufbruch in eine andere Gesellschaft. Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik.* Ffm. 1983 (zitiert als B)

[7] Der Staat übernimmt neue Aufgaben: er kompensiert ansatzweise Schäden, die durch die zunehmende Vergesellschaftung durch das Kapital angerichtet werden, er reagiert auf Prozesse der zunehmenden Arbeitsteilung von Kopf- und Handarbeit wie auf gestiegene Qualifizierungsanforderungen seitens der Wirtschaft (Umschulungen, Öffnungen der Hochschulen, Ausbildung von Ingenieuren etc.). Damit treibt der Staat notwendige Modernisierungsprozesse voran – allerdings entlang gesellschaftlicher Machtpositionen; dies hätte es mit sich gebracht, daß die Reformen auch ohne Weltwirtschaftskrise gescheitert bzw. kapitaladäquat umgeformt worden wären.

[8] Vgl. hierzu Andreas Büro: *Zwischen sozial-liberalem Zerfall und konservativer Herrschaft. Zur Situation der Friedens- und Protestbewegungen in unserer Zeit.* Offenbach 1982

Jede gesellschaftliche Krise erhöht die Grundangst des einzelnen. Das war in den Pestjahren des 14. Jahrhunderts und der Zeit des Dreißigjährigen Krieges nicht anders als heute. Die Angst wird scheinbar gebändigt, tatsächlich aber intensiviert durch erhöhte Religiosität, Mystizismen und Irrationalismus. Der verstärkte Zulauf zu Sekten und das gewaltige Anwachsen der spirituell beeinflußten Psychoszene dokumentieren diesen Prozeß in der Gegenwart. Man reagiert also auf die Krise, indem man sein Heil in magischen und irrationalen Konfliktlösungen sucht.[9]

Solche Konfliktlösungen greifen auch in der Friedensbewegung. Der Zusammenbruch der Gruppenphantasie vom allseitigen technologischen Fortschritt, von dem sich gerade diese Schichten aus den sechziger Jahren eine schöne neue Welt erhofft haben, sowie die Desillusionierung der Mittelschichten bezüglich der sozialliberalen Reformversprechen, auf die sie in den siebziger Jahren ihre Hoffnungen gesetzt hatten – und dies alles unter den Bedingungen einer sich verschärfenden Wirtschaftskrise –, lösen verstärkt Angst und Wut aus. L. de Mäuse hat gezeigt, wie dieser Konflikt unbewußt durch Spaltung gelöst werden kann: „Die unterdrückte, narzißtische Wut wird auf einen Feind gerichtet, während die unerfüllte Liebe und Grandiosität auf die Gruppe selbst projiziert werden.“[10] Dieser Mechanismus strukturiert aber nicht nur das Verhalten der Friedensbewegung bezüglich der atomaren Drohung, wie dies Ute Volmerg gezeigt hat: d.h. die Friedensbewegung spaltet in böse 'Sicherheitspolitiker', die den atomaren Holocaust planen, und in echte, gute Friedensfreunde.[11] Sondern dieser Mechanismus bestimmt auch das Verhalten großer Teile der Friedensbewegung zu sich selbst.

Wir wollen jetzt zunächst erklären, wie dieser Mechanismus genetisch entsteht, und dann versuchen, aus ihm heraus das Verhalten der Friedensbewegung zu sich selbst transparent zu machen.

Mit Spaltungsphantasien löst das Kind einen frühen Konflikt: die widersprüchliche Reaktion auf die Trennung von der Mutter.[12] Erfährt sich der Säugling nämlich noch als eins mit der Mutter, so löst sich diese Einheit infolge der biologischen Reifung und der mütterlichen Versagungen mit der Zeit auf. Die psychische Geburt des Kindes beginnt. Es erkennt allmählich, daß es unabhängig von ihm eine Außenwelt [nämlich die Mutter: sie ist das erste Objekt der Außenwelt, welches das Kind wahrnimmt) gibt, die sich nicht immer entsprechend seinen Wünschen verhält. Diesen Prozeß des Selbständigwerdens erlebt das Kind zum Teil lustvoll (es hat beispielsweise Spaß an der Entwicklung seiner Motorik, wenn es laufen lernt) und es entwickelt Vorstellungen von der eigenen Grandiosität. Gleichzeitig erfährt es diesen Prozeß auch schmerzhaft, wenn das Kind erkennt, daß es abhängig ist von der Mutter. Dies löst Angst und narzißtische Wut aus, da die eigene Grandiosität bedroht ist.

Das Kleinkind macht somit eine widersprüchliche Erfahrung: Auf der einen Seite erlebt es seine Autonomie lustvoll, auf der anderen Seite wird die mit der Autonomie verbundene Trennungserfahrung als bedrohlich erfahren. Das Kind löst nun diesen Konflikt durch Spaltung: es versucht, sich als das gute Teilobjekt (d.h. die nährende, bergende Mutter, die das Kind in seiner Autonomie unterstützt) zu erhalten, sich mit ihm zu identifizieren; und es wehrt das böse Teilobjekt (d.h. die versagende, zurückweisende Mutter, die die Autonomie des Kindes behindert, indem sie sich nicht entsprechend der kindlichen Phantasie verhält) ab, versucht es zu vernichten.

Zwei Verhaltensstrategien sind durch Spaltung möglich: 1.) Entweder das Kind schlägt sich ganz auf die Seite des allmächtigen Objekts und muß dann versuchen, diese Identifikation mit dem guten Teilobjekt dadurch aufrechtzuerhalten, daß es alle aggressiven Anteile abspaltet, nach außen projiziert und dort vernichtet. 2.) Oder es betont die Grandiosität des Selbst, fühlt sich allmächtig. Die Außenwelt gehorcht dann nicht mehr den eigenen Gesetzen, sondern nur noch dem grandiosen Selbst. Realität wird nur selektiv wahrgenommen: alles, was das grandiose Selbst stärkt, wird registriert, alles andere ignoriert und verleugnet.

Erst wenn es dem Kind gelingt, die guten und bösen Mutterbilder zu einem einheitlichen Mutterbild zu verschmelzen, kann es zu reiferen Objektbeziehungen und damit zu einem realitätsgerechteren Verhalten gelangen. Es entwickelt stabile Bilder von sich und seiner Umwelt; und' dies ist eine zentrale Voraussetzung für ein funktionstüchtiges Ich, das sich allmählich herausbildet. Das Ich versucht nun als Vertreter des Realitätsprinzips zwischen Es-Trieben, die auf sofortige Bedürfnisbefriedigung drängen, und den Anforderungen der Außenwelt zu vermitteln.

---

[9] Vgl. hierzu Martin Wangh: Narzismus in unserer Zeit. Einige psychoanalytisch-soziologische Überlegungen zu seiner Genese, in: *Psyche* 37 (1983), H. l, 16-40 sowie Horst Petri: Atomare Bedrohung und Psychoanalyse, in: *Psyche* 37 (1983), H. 6, 555-567 und B. Volmerg, U. Volmerg, Th. Leithäuser: *Kriegsängste und Sicherheitsbedürfnis. Zur Sozialpsychologie des Ost-West-Konfliks im Alltag.* Ffm. 1983, 15 ff.

[10] Zitiert nach U. Volmerg: Folie ä deux. Friedensbewegung und Abschreckungsexperten auf dem Weg in die Apokalypse, in: *Friedensforschung aktuell* Nr. 7/1983, 3

[11] Ebd.

[12] Vgl. hierzu und zum folgenden: Otto F. Kernberg: *Borderline-Störungen und pathologischer Narzißmus.* Ff m (4) 1980, 40 ff.; Carl Pietzcker: *Einführung in die Psychoanalyse des literarischen Kunstwerks.* Würzburg 1983, 43 ff.

Im Verlauf des Ödipuskomplexes werden dann die elterlichen Wünsche, Anforderungen und Gebote internalisiert; sie bilden das Über-Ich, dessen Funktion es ist, das Ich in seiner Abwehr von bestimmten Es-Antrieben zu unterstützen. Damit aber erhält es Macht über das Ich und kann es beispielsweise mit Schuldgefühlen und Gewissensbissen unterdrücken.

Ein spezieller Teil des Über-Ichs ist das Ich-Ideal, in das die idealisierte Elternimago eingegangen ist und das ebenfalls auf das Ich einwirkt: es soll sich so verhalten, wie die guten Eltern, die das Kind idealisiert hat, es wollen. Das Ich reagiert auf diesen moralischen Druck, indem es versucht, sich entsprechend den Anforderungen des Ich-Ideals zu verhalten. Damit aber gerät das Kind in Konflikt mit der Außenwelt, repräsentiert beispielsweise durch die Eltern. Es stellt nämlich fest, daß die Eltern selbst nicht nur immer 'gut' sind, sondern auch 'böse', d.h. sie halten sich nicht an ihre eigenen Normen, wenn sie z.B. das Kind beherrschen und unterdrücken. Darum entwickelt es Wut auf sie. Diese Wut aber darf es nicht äußern, das verbietet das Über-Ich; sie muß verdrängt werden und darf sich nur in entstellter Form äußern, z.B. in wohlwollender Kritik etc. Je größer aber die Wut ist, um so stärker muß sie verdrängt werden, und um diese Verdrängungsleistung zu stabilisieren, greift das Kind dann auf frühkindliche Konfliktlösungen zurück, z.B. auf Spaltungsphantasien: es geht ganz auf die Seite des idealisierten Objekts und wehrt alle bösen Anteile ab. Das Ich kann auf diesen Druck des Ich-Ideals – gerade dann, wenn es nicht allzu stark ausgebildet ist – aber auch reagieren, indem es sich gegen dessen Anforderungen wehrt. Um diesen Konflikt aber bestehen zu können, kann es frühe Phantasien wiederbeleben: die von der eigenen Grandiosität.

Bevor wir uns nun der Sozialpsychologie der Friedensbewegung zuwenden und untersuchen, wie unbewußte Mechanismen das Verhalten großer Teile der Friedensbewegung strukturieren, müssen wir den Zusammenhang von Individual- und Sozialpsychologie klären. Freud schrieb hierzu: „Die Individualpsychologie ist zwar auf den einzelnen Menschen eingestellt und verfolgt, auf welchen Wegen derselbe die Befriedigung seiner Triebregungen zu erreichen sucht, allein sie kommt dabei nur selten... in die Lage, von den Beziehungen dieses einzelnen zu den anderen Individuen abzusehen. Im Seelenleben des einzelnen kommt ganz regelmäßig der andere als Vorbild, als Objekt, als Helfer und als Gegner in Betracht, und die Individualpsychologie ist dabei von Anfang an auch gleichzeitig Sozialpsychologie in diesem erweiterten, aber durchaus berechtigten Sinne.“[13]

In diesem Fall aber ist die Sozialpsychologie immer noch Individualpsychologie, denn sie spürt dem Lebensschicksal eines Individuums nach, das relativ zufällig ist. Demgegenüber fragt die Sozialpsychologie nach Verhaltensweisen von Gruppen, Schichten und Klassen. „Sie fragt nach den den Mitgliedern einer Gruppe gemeinsamen seelischen Zügen, und sie versucht, diese gemeinsamen seelischen Haltungen aus gemeinsamen Lebensschicksalen zu erklären. Diese Lebensschicksale liegen aber nicht – je größer die Gruppe ist, um so weniger – im Bereich des Zufälligen und Persönlichen, sondern sie sind identisch mit der sozialökonomischen Situation eben dieser Gruppe. Analytische Sozialpsychologie heißt also: die Triebstruktur, die libidinöse, zum großen Teil unbewußte Haltung einer Gruppe aus ihrer sozialökonomischen Struktur heraus zu verstehen.“[14]

Unser Gegenstand ist das Verhalten der Friedensbewegung, deren Mitglieder sich in ihrer überwiegenden Zahl aus dem Mittelstand rekrutieren. Ihrer besonderen Stellung im Produktionsprozeß entsprechen bestimmte Sozialisationsschicksale: die Ausbildung des Über-Ichs erfolgt in dieser Schicht besonders stark, weil nur so der permanenten Gefahr des sozialen Abstiegs entgegengearbeitet werden kann. Und dieses Spezifikum bestimmt die Sozialpsychologie der Friedensbewegung, was wir nun bezüglich ihres Verhaltens zu den Ereignissen in und um Krefeld und Loccum zeigen wollen.

Da ist einmal die zahlenmäßig starke Fraktion, die die Politik moralisiert, sich dem Prinzip der Gewaltfreiheit unterwirft, ohne es aus den jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnissen abzuleiten, und alle die aus der Friedensbewegung ausgrenzt, die sich diesem Prinzip nicht beugen.

Wie läßt sich dies erklären? Die Utopie von Gerechtigkeit und Sozialstaat, wie sie gerade die Mittelschichten ausgebildet haben, ist durch die wirtschaftliche Entwicklung der letzten Jahre zunehmend brüchig geworden, Realstaat und Idealstaat klaffen weit auseinander. Dies erzeugt Wut gegenüber diesem Staat, auf den man so viele Hoffnungen gesetzt hatte. Da diese Wut aber nicht offen gezeigt werden darf (sicherlich nicht nur aus psychischen Gründen), sondern verdrängt werden muß, äußert sie sich anders: das Verdrängte kehrt in entstellter Form wieder. Die Wut nimmt die Form wohlwollender, moralischer Kritik an. Diese Kritik funktioniert nach dem einfachen

---

[13] Sigmund Freud: *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), in: Ders., Studienausgabe Bd. 9, Ffm. 1974, 61-135; dort: 65

[14] Erich Fromm: Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* l (1932), 28-54; dort: 34

Schema 'Papa hat gerülpst, er ist ein Ferkel'. Denn nur so kann man es wagen, Kritik zu äußern: man argumentiert von der Position des Ich-Ideals aus und kommt so mit der Forderung des Uber-Ichs ('Du sollst Vater und Mutter lieben') nicht in Konflikt.

Wenn man allerdings vom Ich-Ideal aus argumentiert, dann kritisiert man die Welt nur im Namen der idealisierten Eltern; von der Bevormundung durch sie kann man sich nicht freimachen, man ist innerlich fest an sie gebunden. Da sich aber im Verhältnis zum Staat das Verhältnis zu den Eltern reproduziert, ist man auch hier nicht zu einer wirklichen Kritik fähig: Der Staat wird vom idealen Staat her kritisiert, seine realen Grundlagen – Hegemonie, gepanzert durch Zwang (Gramsci) – werden nicht erkannt, geschweige denn in Frage gestellt.

Da diese Kritik aber von Wut gespeist wird, muß man alle aggressiven Anteile sorgsam ausgrenzen: man betont und unterwirft sich dem Prinzip der Gewaltfreiheit. Genau wie das Kind aus Angst vor den Eltern auf die Rebellion verzichtet, signalisiert dieser Teil der Friedensbewegung dem Staat die Unterwerfung, zeigt, daß man ihn wegen seines Verhaltens nicht grundsätzlich kritisiert und in Frage stellt, sondern ihn immer nur an der Elle des Idealstaates mißt. Deshalb sucht man die 'inhaltliche Diskussion' (Eva Michels) und glaubt an seine 'Bekehrung' durch die 'besseren Argumente'.

Bricht nun aber in der Friedensbewegung die Wut durch, wird Aggressivität frei, so muß man sich schleunigst von ihr distanzieren. Da Gewalt verdrängt werden muß, kann man sich nicht mit ihr auseinandersetzen, ihre realen Ursachen klären und so zu einer klaren Einsicht in die gegenwärtigen Machtverhältnisse kommen. Die Folge: man zieht sich auf frühkindliche Konfliktlösungen zurück und spaltet die Friedensbewegung in einen guten, gewaltfreien Teil, der kräftig idealisiert wird (Eva Michels: „Dezentralität, Phantasie und Gewaltfreiheit" sind die „mächtigsten Widerstandsformen" der Friedensbewegung) und in einen bösen, gewalttätigen Teil, auf den die Aggressionen projiziert werden und der entsprechend ausgegrenzt werden muß (Eva Michels: „Meine persönliche Meinung ist, daß das Vorgehen der Polizei in Krefeld berechtigt war"). In entstellter und verschobener Form bricht das Unbewußte durch: Die verdrängte Wut richtet nicht auf den wirklichen Verursacher, den Staat, sondern auf die Autonomen und Antiimperialisten, die den Staat bekämpfen.

Um sich vor dem 'bösen' Objekt (den Krefelder „Krawallbrüdern) zu schützen, geht man ganz auf die Seite der idealisierten Elternimago – und das bedeutet in dieser Situation: auf die Seite des Staates. Wie Loccum zeigt, arbeiten diese Standleitungspazifisten eher mit ihm und seiner Polizei zusammen als mit dem nicht gewaltfreien Teil der Friedensbewegung. Die Front verläuft daher jetzt nicht mehr zwischen Staat und Friedensbewegung, sondern sie wird innerhalb der Friedensbewegung errichtet: ein Phänomen, das die gesamte Debatte um Krefeld und Loccum prägte.

Aber auch die Autonomen und Antiimperialisten reagieren mit Spaltungsphantasien. Im Gegensatz zum gewaltfreien Teil der Friedensbewegung, der sich dem Ich-Ideal unterwirft und so fest an Autoritäten gebunden ist, nimmt dieser Flügel die Auseinandersetzung mit dem Staat auf.[15] Um diesen Konflikt bestehen zu können, aktualisieren sie unbewußt frühkindliche Phantasien.

Sie begreifen sich als die einzigen wirklichen Kritiker des Staates und sehen nur sich als wirksame Friedensbewegung an (Karsten: „Reaktionen haben nur die 2000 Autonomen erreicht"). Damit produzieren sie völlig realitätsferne Größenphantasien und betonen die Grandiosität ihres Selbst. Alles Böse wird abgespalten und auf den Gegner (in diesem Fall der Staat, die Polizei oder der US-Imperialismus) projiziert, den man dann mit allen Mitteln zu vernichten sucht. Da dieses realitätsferne Verhalten immer wieder Niederlagen hervorruft, stabilisieren sie ihr Größenselbst auf andere Weise. Sie begreifen sich als Opfer, das verfolgt wird, weil es als einziges wirksamen Widerstand betreibt – und diese Situation erlaubt dann wieder die Ausbildung von Größenphantasien: der gerechte Märtyrer, der in einer aussichtslosen Situation aufrecht und heldenhaft untergeht. Man könnte sagen: die Niederlage wird gesucht, um die Größenphantasie zu erhalten. Deshalb greifen die Autonomen und Antiimpis den militärisch-technischen Komplex bzw. den Staat genau da an, wo er am stärksten ist: an der militärischen Front.

Alles andere, was nicht in diese Weltsicht, die letztlich nur der Stabilisierung des Größenselbst dient, paßt, wird ausgeblendet, verleugnet oder abgespalten. Dieser Mechanismus strukturiert dann unbewußt das Verhalten der Autonomen und Antiimpis zur Friedensbewegung: sie wird nur als etwas gesehen, das das Größenselbst stärkt (wir tollen militanten Hechte im Gegensatz zu den „linksintellektuellen Bücherwürmern und Friedenstänzern hier im Land" bzw.: die Friedensbewegten, die mit der Polizei verhandeln und zusammenarbeiten wollen, stärken die Opfer- und Märtyrerrolle, denn man fühlt sich von allen, selbst vom eigenen Lager, zu Unrecht verraten und

[15] Dies hängt damit zusammen, daß dieses zahlenmäßig kleine Spektrum eine andere psychische Entwicklung durchlaufen hat als der Großteil der Bewegung. Da die schichtspezifische Zusammensetzung der Autonomen und Antiimperialisten allerdings bisher nicht genügend geklärt, vielleicht auch gar nicht einheitlich ist, können wir keine allgemeinen Angaben über die sozioökonomischen Ursachen ihres Verhaltens machen.

verkauft).

Weite Teile der Friedensbewegung – so könnte man das vorherige zusammenfassen – greifen in Konfliktsituationen auf Spaltungsphantasien zurück, um die Realität zu erfassen. Die Folge ist kein realitätstüchtiges Verhalten, sondern ein Verhalten, das sich unbewußt aus frühkindlichen magischen und irrationalen Konfliktlösungsstrategien speist und realitätsferne (politische) Konsequenzen mit sich bringt. Das aber sind die unbewußten Triebkräfte, die verantwortlich dafür sind, daß die Gewaltfrage in der Friedensbewegung aktuell ist: nicht weil sie auf der Tagesordnung steht, sondern weil hier verdrängte Inhalte an die Oberfläche drängen.

Ergebnis

Die psychoanalytische Deutung des Verhaltens großer Teile der Friedensbewegung wird Widerspruch hervorrufen. Man wird behaupten, daß es hier um Politik und nicht um Psychologie geht, man wird die Arroganz der Psychoanalyse beklagen und ihre Kategorien belächeln.

Dies ändert aber nichts an der Tatsache, daß das Verhalten des einzelnen mitbestimmt wird durch seine frühen Erfahrungen, seine Ängste und Wünsche, Konflikte und Verhaltensstrategien. Diese in der frühen Kindheit ausgebildeten Verhaltensweisen scheinen später immer wieder auf und strukturieren unbewußt das Verhalten des einzelnen, unter anderem auch sein politisches Handeln.

Wer diesen Sachverhalt leugnet, übersieht einen wesentlichen Teil der Faktoren, die politisches Handeln beeinflussen, es bestimmen. Da politisches Handeln aber, bewußtes, realitätsgerechtes Handeln sein muß, gilt es, auch diese verdrängten Anteile bewußt zu machen. Denn das Verdrängte kehrt in entstellter Form wieder und beeinträchtigt den Rationalitätsgehalt der Politik. In diesem Sinne gilt auch für die Politik, was Freud für die Einzelperson gefordert hat: „Wo Es war, soll Ich werden“.

Matthias Deutschmann

Ein Wort wie unser Land
WIDERSTAND

Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 140

Vor der Kaserne
steht ein Würstchenstand
der noch gestern früh
an andrer Stelle stand
Und jede Frau und jeder Mann
nimmt an diesem Stand
das Geschick Europas
in die eigne Hand.

Es starb ein Schwein -
das alte Lied,
da liegen sie
in Reih und Glied
ganz nah bei sich
und trotzdem nicht allein
ein Kunde naht und hat keine Ahnung
was es heißt, ganz Wurst zu sein.

Eine heiße Rote
gegen die Kälte unserer Zeit
ja, wo das Feuer offen lodert
ist der Friede nicht mehr weit ...
in dieser Welt:
Ein paar Schritte tragen uns zum
Friedensbierfestzelt.

Der Hunger ist gestillt
doch brennt in uns der Durst
und wir bleiben standhaft
es geht uns um die Wurst.

Auf der Bühne singt ein Sänger
vom verbrannten Land
vom Elend dieser Welt
und wer's in Händen hält.

Ich denke an die armen Würstchen,
an Ketchup an den Wänden des Weißen Hauses,
an halbierte Brötchen auf dem Roten Platz
in Moskau und an mittelscharfen Senf aus Genf.
Ich denke an ausgelassene Schweine, die im eigenen
Fett, das sie endlich abbekommen haben, Friedens-
dienst leisten, so lange der Vorrat reicht.

Und in Gedanken bin ich wieder mitten im Frieden,
an einem Würstchenstand,
eine Menschenkette
zieht von hier durch's Land.

Wasser sammelt sich im Mund
Ein Flugblatt gibt den Standpunkt kund

An den Lippen hängt ein Wort
wie unser Land –

WIDERSTAND

Initiative Sozialistisches Forum

Die neue Friedensbewegung: etablierte Verbändepolitik oder antimilitaristische Opposition?

Zur Entwicklung, dem Politikverständnis und zur sozialen Zusammensetzung der Friedensbewegung

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 141 - 191

> „Wenn es in Deutschland einen kollektiven Prozeß der Entschuldung für die Zeiten des NS-Staates (und für zwei angezettelte Welt kriege) gäbe, dann müßte er mit Ungehorsam beginnen; mit Insubordination, Zivilcourage und Selbstorganisation."
>
> *Peter Brückner*[1]

Im alltäglichen Sprachgebrauch sind neue soziale Bewegungen eine besondere Form von Gruppenhandeln nach dem Modell von Bürgerinitiativen, die sich an der Verfolgung und Durchsetzung bestimmter partikularer Ziele und Interessen orientieren. Im Gegensatz zu Parteien fällt die Praxis einer sozialen Bewegung unmittelbar mit dem Engagement ihrer Mitglieder zusammen, die betreffenden Gruppierungen müssen in ihren Zielen von den Mitgliedern bewußt und aus innerer Überzeugung heraus unterstützt werden. Ferner versuchen soziale Bewegungen, den Status quo einer Gesellschaft im Sinne ihrer Bewegungsziele zu verändern; sie akzeptieren damit einen – wenn auch für partikulare Ziele – zukünftigen gesellschaftlichen Zustand als normativ wünschenswert und potentiell realisierbar.[2]

Abgesehen von der sozialistischen Schüler-, Studenten- und Lehrlingsbewegung um 1968 ist ein wesentliches Merkmal bundesdeutscher sozialer Oppositionsbewegungen, daß keine Zielorientierung aufs Ganze, auf die Veränderung des Herrschafts- und Ausbeutungszusammenhangs kapitalistischer Gesellschaft existiert. Weder die früheren Friedensbewegungen noch die Ökologie- oder Häuserkampfbewegungen zielten insgesamt auf die Ausbildung einer Perspektive gesamtgesellschaftlicher Veränderung, auch wenn sie durch ihre soziale Praxis permanenter Eskalation an Grenzen des Systems gerieten oder sie überschritten und damit repressiven Reaktionen des Staatsapparates ausgeliefert waren.[3] Während Bürgerinitiativen stets Gegenmacht ausbilden wollten, reagiert die Friedensbewegung dagegen auf Veränderungen und Entwicklungen der bundesrepublikanischen Gesellschaft hin zum Atomkrieg, die sie gleichsam vorbeugend bekämpfen will; sie verlängert gegebene Verhältnisse politischer Herrschaft projektiv in die Zukunft: die Friedensbewegung entwickelt keine Utopie, die den gegenwärtigen kapitalistischen Zusammenhang negativer Vergesellschaftung transzendieren würde – sei's durch den Anspruch auf direkte Demokratie, sei's durch emanzipatorische Selbstorganisation. Argumentationsmuster wie ständiges Ausspielen des Grundgesetzes gegen die faktische schlechte Realität oder die Forderung nach Volksabstimmung über die Stationierung neuer amerikanischer Mittelstreckenraketen bewegen sich auf dem Niveau eines nörgelnden Staatsbürgers, der Stammtischpolitik als Veränderung begreift und die wahre Demokratie gegen die herrschende bundesrepublikanische Demokratie einfordert. Jenseits aller Verschwörungs- und Rädelsführertheorien soll in der folgenden Analyse gezeigt werden, wie wenig die Friedensbewegung dem Begriff einer emanzipatorischen, sozialen Oppositionsbewegung, die sich gegen die Delegation eigener Interessen an bürokratische Institutionen richtet, nahekommt. Mit der Friedensbewegung verbindet sich kein Anspruch auf direkte Demokratie, Selbstbestimmung und Selbstaufklärung.[4]

1. Friedensbewegung und hegemoniale Apparate

[1] Peter Brückner, Vorbemerkung von 1978 zu 'Provokation', in: ders., *Selbstbefreiung. Provokation und soziale Bewegungen*, Berlin 1983, S. 13

[2] Otthein Rammstedt, *Soziale Bewegung*, Frankfurt am Main 1978, S. 127-217, insbesondere S. 127-136

[3] Man denke dabei an die Brokdorf-Demonstration der Anti-AKW-Bewegung vom Februar 1981 mit mehr als 100.000 Teilnehmern, die sich bewußt gegen das von Gerichten erzwungene Demonstrationsverbot am Bauplatz wandte und damit für einen kurzen Moment massenhaft Loyalität gegenüber juristischem wie politischem Staatsapparat aufkündigte. Die Bürgerinitiativen versuchten, real Gegenmacht auszubilden.

[4] Im Sinne von Peter Brückners „Provokation"

Vergleichen wir die Entwicklung der Friedensbewegung mit dem Begriff einer emanzipatorischen Bewegung[5], ergeben sich folgende Kritikpunkte: bereits am Anfang der Friedensbewegung als sozialer Bewegung standen die Politikformen institutionalisierter Großorganisationen und -verbände wie Aktion Sühnezeichen, der Bundesverband Bürgerinitiativen Umweltschutz oder der GRÜNEN und des KOFAZ (Komitee für Frieden, Abrüstung und Zusammenarbeit). Von daher muß eine Überprüfung der Lernprozesse und Entwicklungsschritte der Friedensbewegung eine konkrete Dialektik zwischen Großorganisationen der Friedensbewegung und der Friedensbewegung als sozialer Bewegung entfalten. Denn einerseits erscheint die Friedensbewegung als Prozeß einer übergreifenden Interaktion zwischen rivalisierenden Großsubjekten, die in je verschiedener Weise, mit verschiedenen Politikansätzen und sozialen Diskursen auf die Problemsituation der Stationierung reagieren; andererseits als soziale Dynamik in den Neuen Mittelschichten als Auseinandersetzung über konsensuell hergestellte Protestformen, -inhalte und Handlungsstrategien. Eine fatale Arbeitsteilung ergibt sich zwischen verbandsmäßig organisierten Großorganisationen und Mitgliedern der Friedensbewegung: ASF, BBU oder KOFAZ dominieren die Aktionskonferenzen – und damit die Entscheidungen über die Außenvertretung gegenüber der bürgerlichen Öffentlichkeit, ferner die politische Strategie und den Diskussions- und Praxiszusammenhang der Bewegung nach innen. Große Teile der Basis der Friedensbewegung, die sich lokal in Initiativen oder Friedensplena organisiert, verharren im Relativismus der Subkultur, in der jeder und jede Gruppierung für sich selbst recht behalten darf und sich allenfalls nach den gängigen Vorstellungen der großen Organisationen orientieren: „Zahlreiche überregionale Initiativen wie der Krefelder Appell, Kampagne für atomwaffenfreie Städte und Kommunen, Europäische Konferenz in Berlin-West laufen quasi nebeneinander, die Fülle von Einzelinitiativen machen sie nahezu unüberschaubar, die hunderte von lokalen Friedensinitiativen fühlen sich überfordert, auf die Initiativen und Vorschläge, die tagtäglich in das Postfach gelangen, angemessen zu reagieren, sie sinnvoll einzuordnen.“[6] Deshalb orientieren sich lokale Initiativen unreflektiert an den Politmoden oder Organisationen, in deren Umfeld sie sich gegründet haben.

Wichtige Kriterien des emanzipatorischen Potentials sozialer Oppositionsbewegungen sind interne Öffentlichkeit, kritische Selbstreflexion des eigenen politischen Handelns und seiner Wirkung auf gesellschaftliche Totalität, demokratische Konsensbildung aller Mitglieder einer sozialen Oppositionsbewegung über Praxis und politische Ziele. Im wesentlichen ist die Friedensbewegung aber analog zur bürgerlichen Öffentlichkeit organisiert, die sich durch Ausgrenzung der Erfahrungen von fundamentalen Lebensbereichen (wie Sozialisation und gesellschaftliche Produktion) auszeichnet. Es findet daher in der Friedensbewegung keine Vermittlung von Erfahrung und Organisation statt, sondern sie wird von vornherein von Großorganisationen initiiert und dominiert, die nach dem Schema des bürgerlichen Idealvereins aufgebaut sind.[7] Die Ausgrenzung des Lebenszusammenhanges der einzelnen Mitglieder findet über die Organisation des Partialinteresses „Keine neuen amerikanischen Atomraketen in Europa“ statt und ist – durch ständig wechselnde Aktionsformen und neue Politikmoden konsequentes Abbild bürgerlicher Öffentlichkeit. Der abstrakte Gemeinwille – die Verhinderung der Stationierung – schlägt, bedingt durch die Organisationsform der Friedensbewegung, um in die konkrete Führung Einzelner, die das Allgemeininteresse als ihren besonderen Gegenstand behandeln. Dies führt zur Herauslösung partikularer Fraktionen und Führergruppen aus dem übergreifenden Diskussions- und Praxiszusammenhang. Politik wird dadurch personalisiert und zum Kompromiß der Führungsgruppen. Warum aber akzeptieren die Mitglieder der Friedensbewegung an der Basis die Entscheidungen der Führungsgruppen, z.B. für bestimmte Kampagnen?

Dies verweist auf den Begriff der Herausbildung von Hegemonie durch die Großorganisationen, wie ihn einst Antonio Gramsci für das Italien der zwanziger Jahre geprägt hat.[8] Der bürgerliche Staat als Gegenstand politischer Analyse kann nach Gramsci in den westlichen Ländern nicht nur als Gewaltstaat erklärt werden, der über das Gewaltmonopol als repressiver Staatsapparat die Reproduktion der Gesamtgesellschaft aufrechterhält. In Zeiten ökonomischer Krise kann der Staat ideologische Ressourcen und Loyalitätspotentiale mobilisieren, die die ideologische Vorherrschaft des Staats über die Gesellschaft garantieren. Deshalb muß sich die materialistische Analyse auf die den gesellschaftlichen Konsens herstellenden Institutionen wie Kirche, Schule, Gewerkschaften, Verbände und Medien erstrecken, die als „Hegemonieapparate“ der herrschenden Klassen fungieren. Diese hegemonialen Apparate, angesiedelt zwischen der unmittelbaren Ebene gesellschaftlicher Produktion (Ökonomie) und der Ebene eigentlicher Staatstätigkeit (Politik) sind

---

[5] S. dazu Werner Hofmann, *Ideengeschichte der sozialen Bewegung,* Berlin 1968; Otthein Rammstedt, a.a.O.
[6] BAF-Info, o.O., Januar 1983, S. 3
[7] Zum Begriff bürgerlicher Öffentlichkeit siehe Oskar Negt/Alexander Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung,* Frankfurt 1972; insbesondere „Der bürgerliche Idealverein und die Parteifrage“, a.a.O., S. 421 ff
[8] Antonio Gramsci, *Philosophie der Praxis,* Frankfurt am Main 1967

formell vom Staat getrennt und somit „private“ Institutionen, die das ideologische und kulturelle Selbstverständnis der subalternen Massen organisieren und reproduzieren. Sie garantieren den gesellschaftlichen Konsens der Massen und vermitteln zwischen ökonomischer Basis und dem Staat im engeren Sinne. Ihre spezifische Organisationsform (Verbände, Parteien, private und öffentlich-rechtliche Institutionen) ist in das herrschende Rechtssystem einbezogen, damit sind die hegemonialen Apparate als Teil des Staates zu verstehen: der bürgerliche Staat „erweitert“ sich um ebendiese „privaten“ Einrichtungen (der „integrale“ Staat bei Gramsci): „Es können bisher zwei große 'Stockwerke’ des Überbaus festgestellt werden: einmal das, was man 'bürgerliche Gesellschaft' (societá civile) nennen kann, das heißt die Gesamtheit aller gemeinhin 'privat’ genannten Organismen, zum anderen aber die 'politische Gesellschaft' oder den Staat; sie (erstere) entsprechen der 'hegemonialen' Funktion der herrschenden Klassen innerhalb der Gesamtgesellschaft und (zweitere) der 'direkten Herrschaft' oder dem Befehl, wie er sich im Staat oder durch die 'legale' Regierung ausdrückt.“[9]

Die hegemonialen Apparate organisieren den spontanen Konsens, die Zustimmung der Massen zur Politik und Ideologie der herrschenden Klassen oder bestimmter Führungsgruppen; sie vermitteln durch die Praxis der Homogenisierung widersprüchliche, spontane Formen des Alltagsbewußtseins mit philosophischem und politisch-theoretischem Denken. Im Alltagsverstand der Massenbasis finden sich nebeneinander „... Elemente des Höhlenmenschen und Prinzipien der modernsten Wissenschaft, lokale Vorurteile aller vergangenen geschichtlichen Phasen und zugleich Intuitionen einer zukünftigen Philosophie, die dem in der ganzen Welt geeinten Menschengeschlecht eigen sein werden.“[10] Hegemonie herauszubilden bedeutet dann, dem spontanen Ausdruck der Massen eine einheitliche, dynamisch-prozeßhafte Repräsentationsform zu geben. Hegemonie bedeutet aber nicht nur einseitige ideologische Zurichtung der Massen im Sinne der Führung eines hegemonialen Apparates, sondern auch ständiges Umarbeiten und Reproduzieren ideologischer Inhalte zwischen Basis und Führung, die den sich verändernden Gegebenheiten angepaßt werden müssen. „Die Tatsache der Hegemonie setzt unzweifelbar voraus, daß die Tendenzen der Gruppen, über die die Hegemonie ausgeübt wird, berücksichtigt werden, daß ein gewisses Kompromißgleichgewicht sich herausbildet...“[11]

Denn die hegemonialen Apparate sind vielfältig, unterschieden, relativ autonom und fähig, ein objektives Feld für Widersprüche zu bieten, das teilweise begrenzten, teilweise aber auch heftigen Schockwirkungen oder Erschütterungen durch soziale Oppositionsbewegungen oder Klassenkämpfe unterliegt. In Momenten gesellschaftlicher Krise kann es zur Aufkündigung der Hegemonie von unten kommen: „An einem gewissen Punkt ihres historischen Lebens lösen sich die sozialen Gruppen von ihren traditionellen Parteien, d.h. die traditionellen Parteien werden in dieser organisatorischen Form, mit diesen bestimmten Personen, die sie konstituieren, vertreten, führen, nicht mehr als Ausdruck ihrer Klasse oder Klassenfraktion anerkannt. Wenn die Krisen sich bewahrheiten, wird die unmittelbare Situation heikel und gefährlich...“[12]: es kommt zum hegemonialen Bruch.

Wenn die soziale Basis eines hegemonialen Apparates gespalten wird, löst sich sein Zusammenhang in eine Vielzahl konkurrierender Projekte auf, die um seine Neu- und Umgründung ringen, indem sie versuchen, erneut ein hegemoniales Kontinuum zwischen politischer Führung, wissenschaftlicher Politikbegründung und dem sozialen Alltagsverstand der Basis zu stiften. Dieser Prozeß des Zerfalls der Hegemonie äußert sich als chaotische und ungeordnete Bewegung, als Aufbrechen von Widersprüchen kultureller, ökonomischer oder politischer Art, die sich einen neuen Ausdruck suchen.

Die Friedensbewegung ist Reaktion auf den Zerfallsprozeß sozialdemokratischer Hegemonie, bei dem Interessenorganisationen wie ASF, BBU oder KOFAZ oder andere politische hegemoniale Apparate wie die GRÜNEN einen Teil jener konkurrierenden Projekte darstellen, die eine Neu- oder Umgruppierung des hegemonialen Blocks der Sozialdemokratie erzwingen. Die Friedensbewegung wird von 'privaten' Verbänden dominiert, die in ihrer Funktion als „societá civile“ auf das Massenbewußtsein einwirkende und Konsens stiftende Institutionen wie Kirchen, Bürgerinitiativen, Partei-Untergruppierungen und andere Massenorganisationen umfassen. Protest- und Demonstrationsformen waren in appellativer Form an die Adresse der sozialliberalen Regierung gerichtet, die Aufstellung neuer amerikanischer Mittelstreckenraketen zurückzunehmen. In der Friedensbewegung entfaltet sich eine Dialektik von Kontinuität und Bruch: die Bewegung lebte von der Kritik an der SPD und wollte durch Demonstrationen eine bessere sozialdemokratische Friedenspolitik gegen die SPD-Regierung durchsetzen. Insbesondere das KOFAZ-Spektrum,

---

[9] Gramsci, a.a.O., S. 412
[10] Ebd., S. 130
[11] Antonio Gramsci, *Note sul Machiavelli*... Torino 1966, S. 50. Hier zitiert nach Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci und der Staat*, Köln 1981, S. 93
[12] Ders., *Note sul Machiavelli*, a.a.O., S. 31; nach Buci-Glucksmann, a.a.O., S. 78

ASF und BBU setzten bis 1982 auf die Durchsetzung des Eppler-Lafontaine-Flügels innerhalb der SPD, um die sozialdemokratische Bundesregierung vom NATO-Doppelbeschluß abzubringen. Insofern ist die Friedensbewegung kein autonomes und strategisches Projekt zur Umwälzung versteinerter kapitalistischer Verhältnisse, sondern Reaktion auf jenen Zerfallsprozeß sozialdemokratischer Hegemonie, die im Gefolge der Weltwirtschaftskrise von 1974 erschüttert wurde und zunehmend, etwa im „Deutschen Herbst von 1977", gesellschaftlichen Konsens mit Mitteln des Zwangs herstellte. Zuvor war es der SPD, genauer: der sozialliberalen Koalition, nach 1969 gelungen, Teile der exportorientierten Kapitalfraktionen, der Klasse der gewerkschaftlich organisierten Facharbeiter und der Neuen Mittelschichten in einem ideologischen wie ökonomischen Block zusammenzubringen und deren Interessen in bezug auf eine

- Ausweitung der Staatsfunktionen (Sozial- wie Bildungsreformen, Wissenschaften, Planung und Regulierung),

- dem „gemeinsamen" Produktionsinteresse von Lohnarbeit und Kapital" (ungehinderte, aber tariflich geregelte Kapitalakkumulation, Modernisierung der Produktion, Sicherung der Arbeitsplätze wie Lohnniveau) und dem

- Keynesianismus als klassenübergreifender Ideologie (Beseitigung von Wirtschaftskrisen durch Planung, ökonomisches Fundament für Reformen) zu koordinieren und zu bündeln.

Eine Umorientierung in der Außen- und Sicherheitspolitik, imperialistische Weltmarktexpansion und innere Reformen stifteten jenen Konsens des „Modell Deutschland" (SPD-Wahlslogan von 1976) „im Sinne der politischen und kulturellen Hegemonie einer sozialen Gruppe über die ganze Gesellschaft" (Antonio Gramsci).[13] Jenes sozialdemokratische Projekt entsprach einer Dynamik der gesellschaftlichen, der ökonomischen und politischen Struktur, präzisen Interessen der beteiligten Klassen und Gruppen ebenso wie der Zwangslage und Aussichtslosigkeit konservativer Herrschaft.

Erfolg und Dynamik des „sozialdemokratischen Projekts" hingen in entscheidendem Maße von der Modernisierung des produktiven Sektors der bundesdeutschen Gesellschaft, der Konkurrenzfähigkeit und Dominanz seiner Einzelkapitale auf dem Weltmarkt ab: die langanhaltende Prosperität während der CDU-Regierungen hatte die Branchenstruktur zugunsten der technologisch fortgeschrittenen, wachstumsintensiven und exportorientierten Industrien verändert, die in diesen Sektoren tätigen Gewerkschaften (IG Metall, IG Chemie, ÖTV u.a.) in ein korporativistisches Modell eingebunden und auftretende Probleme sozialstaatlich, z.B. über Umschulung und Qualifizierung der Arbeitskraft, kompensiert. Auch der sozialdemokratische Staat erweiterte seine Funktionen: kapitalkonforme Reformen bei Bildung und Sozialausgaben, Erweiterung der Infrastruktur und weitere Durchkapitalisierung der familiären Sozialstrukturen über Rente, Bafög und Arbeitslosengeld. Dazu kam die Modernisierung der Produktion durch Ausweitung des Forschungs- und Entwicklungsetats für Luft- und Raumfahrt, AKW's und Datenverarbeitung, neue Medien und Medizin.[14]

Der Vorrang des industriellen Weltmarktsektors, die explosionsartige Ausweitung des Bildungs- und Sozialisationsbereiches, der Niedergang traditioneller Industriebranchen (z.B. Kohle) wie auch der Landwirtschaft bewirkten eine tiefgehende Veränderung der Klassenstruktur, der Ideologien und Bedürfnisse sozialer Gruppen und ihrer affektiven wie sozialpsychologischen Struktur. Diese sozialdemokratische, staatliche Intervention in die soziale Klassenstruktur der BRD führte zu einer Neuformierung der Mittelschichten:

„Wichtige Teile der alternativen sozialen Bewegungen entstammen dem Bildungs- und Reformmittelstand, der vor allem durch Umschichtungen seit den 60er Jahren an Bedeutung gewonnen hat. Der Anteil an Schul- und Hochschulausbildung und überhaupt an nichtkörperlicher Arbeitsqualifikation hat erheblich zugenommen, ebenso der technischen und intellektuellen Berufsgruppen, die mit programmierenden, überwachenden, sozial steuernden und dienstleistenden Funktionen von Wirtschaft und Staat angewachsen sind."[15] Die Neuformierung einer Sozialisationsintelligenz, Menschen in Sozialarbeits- und Gesundheitsberufen, Architekten und Ingenieure, Techniker und Spezialisten und deren quantitativen wie qualitativen Ausweitung innerhalb der Sozialstruktur[16] führte zum Anwachsen einer neuartigen Massenbildung und Massenqualifikation,

---

[13] Ders., Passato e presente, Torino 1966, S. 164

[14] Dazu Josef Esser, *Gewerkschaften in der Krise*, Frankfurt am Main 1982; Joachim Hirsch, *Der Sicherheitsstaat. Modell Deutschland und neue soziale Bewegungen*, Frankfurt/Köln 1980

[15] Michael Vester, Von neuen Plebejern, Emanzipation und Massenstreiks. Thesen zur Klassen- und Schichtstruktur und zu den Entwicklungsperspektiven der neuen sozialen Bewegungen, in: *Frankfurter Rundschau* vom 5.4.1983

[16] Ebd.; ferner K.W. Brand/D.Büsser/D. Rucht, *Aufbruch in eine andere Gesellschaft. Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik.* Frankfurt/New York 1983, S. 35: „Nach einschlägigen empirischen Untersuchungen sind es vor allem Beschäftigte im sozialen Dienstleistungsbereich, Sozialarbeiter, Lehrer, Pfarrer, Ärzte,

die wegen systemimmanenter Erfordernisse (den veränderten Bedingungen der hochqualifizierten Arbeitsteilung) bis zu gewissen Grenzen gefördert wurde. Zugleich geriet sie in Widerspruch zur Perspektivlosigkeit qualifizierter Arbeit, hierarchischen und autoritären Prinzipien, Verunsicherung versprochener Privilegien und der Verschärfung der Selektionsmechanismen. Schon vor, aber explizit seit Ausbruch der Weltwirtschaftskrise 1974 verengte sich der Raum staatlicher Konzessionen in den Bereichen Bildung, Wissenschaft und Soziales immer mehr; eine massenhaft erfahrene ökonomische, politische und soziale Ausgrenzung durch Berufsverbote, Stärkung polizeistaatlicher Organe, Arbeitslosigkeit und die Rücknahme sozialdemokratischer Reformen schlugen in den Folgejahren auch auf den Neuen Mittelstand durch. Soziale Segmentierung, eine zunehmende Tendenz zur Marginalisierung von Gruppen quer durch die sozialen Schichten und Klassen der bundesdeutschen Gesellschaft war Ausdruck einer mit dem SPD-"Modell Deutschland" eingeleiteten Spaltung in einen im industriellen Wachtstumskern beschäftigten Teil und in die vielfältig an den Rand gedrängten Vereinzelten. Es ist kein Zufall, daß die Partei der GRÜNEN in jenem historischen Moment entstand, in dem der soziale Block, der bisher die SPD und teilweise auch die FDP gestützt hatte, zerbrach. Die unterschiedlichen Gruppierungen innerhalb der GRÜNEN versuchten, einen alternativen hegemonialen Block in Konkurrenz zur Sozialdemokratie zu begründen.

Die Kritik der Neuen Mittelschichten an der SPD fand ihren konzentriertesten Ausdruck in der Friedensbewegung, am konkreten Punkt der Durchsetzung des NATO-Doppelbeschlusses. Im Gegensatz zur sozialistischen Studenten- und Lehrlingsbewegung von 1968 spielten nun hegemoniale Apparate in immer stärkerem Maße eine Vermittlerrolle zwischen sozialen Bewegungen und sozialdemokratischem Staatsapparat; mehr und mehr ging der autonome Entfaltungsspielraum außerparlamentarischer Bewegungen verloren und näherte sich traditionellen, bürgerlichen Organisationsformen wie Vereinen an oder verpuffte in dynamischen, aber fast erfolglosen Basisrevolten gegen den herrschenden Block (Hausbesetzerbewegung). Bei einer rückblickenden Betrachtung der Friedensbewegung kann man durchaus einen geringen Institutionalisierungsgrad feststellen, wie er sich über Spontaneität, Autonomie der Mitglieder, geringe Formalisierung, personelle Fluktuation und phasenabhängige Mobilisierung ausdrückt. Entscheidend ist jedoch, daß sich die lokalen Initiativen, Stadtteilgruppen und Friedensplena in ihren Politikinhalten an den hegemonialen Apparaten und von diesen ausgehenden Kampagnen orientierten: vorliegende Berichte und Analysen zu lokalen Friedensaktivitäten belegen dies.[17] Vermittelnde Bindeglieder zwischen sozialer Basis und hegemonialen Apparaten waren die „organischen Intellektuellen" (Gramsci) in der Friedensbewegung: „In vielen Fällen waren es nämlich Lehrer, Pfarrer oder politische Mandatsträger, die die Initiative zur Bildung örtlicher Gruppen ergriffen haben."[18]

Diese organischen Intellektuellen strukturieren die diffusen Zukunftsängste der Neuen Mittelschichten, Gefühle der Leere und der Beziehungslosigkeit, ökonomische Schwierigkeiten ebenso wie Erfahrungen der Sinnentleerung von Arbeit und Tendenzen wachsender sozialer Isolierung. Die Atombombe als Angstobjekt zieht Ängste aus den verschiedensten Quellen auf sich, aber die organischen Intellektuellen der hegemonialen Apparate konstituieren den Zusammenhang von ökonomischer und sozialpsychologischer Krise und Bedrohung der Sicherheit durch die Atombombe. So erscheint die Friedensbewegung als Reaktion auf ökonomische und sozialpsychologische Zustände, als jene „Panik", die nach Freuds Theorie aus „Massenpsychologie und Ich-Analyse" dort sich einstellt, wo kollektive Identifikationen einer gesellschaftlichen Gruppe zerbrechen und nach einem neuen Ausdruck suchen, den herzustellen die organischen Intellektuellen bemüht sind. „Eine Panik entsteht, wenn eine solche Masse sich zersetzt. Ihr Charakter ist, daß kein Befehl des Vorgesetzten (hier: SPD-Regierung, d. V.) mehr angehört wird und daß jeder für sich selbst sorgt ohne Rücksicht auf die anderen. Die gegenseitigen Bindungen haben aufgehört und eine riesengroße sinnlose Angst wird frei." (Sigmund Freud)[19]

Diese Quellen der Angst, als zentralem Topos der Friedensbewegung, lagen nicht in den Problemen der Friedenssicherung, sondern in ganz anderen Konstellationen, deren Angstpotential durch Verschiebung zur Angst vor der Atombombe wurde. Denn nicht der NATO-Doppelbeschluß

---

künstlerische Berufe, Journalisten, sozialwissenschaftliche Intelligenz etc..."

[17] Karl Bronke/Gerd Wenzel, Im Stadtteil: von der Betroffenheit zum Widerstand, in: Christoph Butterwegge (Hrg.), *Friedensbewegung nach der Stationierung: Was nun?*, Hamburg 1983, S. 148-158 ; Lothar Bading, Beispiel Hamburg: Soziale Bewegungen – Politische Strömungen und Verallgemeinerungen – Wahlen, in: *Institut für Marxistische Studien und Forschungen* (Hrg.), Marxistische Studien, Jahrbuch 5,Frankfurt am Main 1982, S. 107-143; Thomas Harms, Probleme der neuen Friedensbewegung, in: IMSF (Hrg.), a.a.O., S. 201-212 (Kölner lokale Friedensinitiativen); Hans-Josef Legrand, *Friedensbewegungen in der Bundesrepublik 1980-1982*, Bonn 1983, S. 127-130 (erhältlich über den Autor, Hans-Josef Legrand, Kaiserstr. 71, 5300 Bonn 1)

[18] Legrand, a.a.O., S. 129

[19] Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, in: ders., Werkausgabe in zwei Bänden, Frankfurt am Main 1978, S. 447

war Ursache und Quelle der Angst, die massenhaft im sozialen Umfeld der Neuen Mittelschichten entstand, sondern die ideologische wie politökonomische Krise des sozialdemokratischen Projekts, welches die individuellen Perspektiven dieser Menschen zerstörte. Dazu nochmals Sigmund Freud: „Es steht eben zur Erklärung, warum die Angst so riesengroß geworden ist. Die Größe der Gefahr kann nicht beschuldigt werden, ... und es gehörte gerade zum Wesen der Panik, daß sie nicht im Verhältnis zur drohenden Gefahr steht, oft bei den nichtigsten Anlässen ausbricht. Wenn der einzelne in panischer Angst für sich selbst zu sorgen unternimmt, so bezeugt er damit die Einsicht, daß die affektiven Bindungen aufgehört haben, die bis dahin die Gefahr für ihn herabsetzten. Nun, da er der Gefahr allein entgegensteht, darf er sie allerdings höher einschätzen. Es verhält sich also so, daß die panische Angst die Lockerung der libidinösen Struktur der Masse voraussetzt und in berechtigter Weise auf sie reagiert, nicht umgekehrt, daß die Libidobindungen der Masse an der Angst vor der Gefahr zugrunde gegangen wären.“[20]

Massenhaft sich in der Friedensbewegung durchsetzende Protestformen wie Die-ins auf den Straßen, ständige Beschwörungen eines „Euroshima“, die nicht mehr zu übersehende Flut von Katastrophen- und Endzeitromanen, nicht zuletzt der gut besuchte Kinofilm „The day after“ sind empirischer Beleg für das Massenphänomen Angst. Die Angst vor krisenhaften Entwicklungen verband sich mit der Angst vor dem Unvorhersehbaren. Gesellschaftliche Bedingungen wie die Perspektivlosigkeit qualifizierter Arbeit, die Unsicherheit versprochener Privilegien und die Marginalisierung durch Selektionsmechanismen als Ausdruck der Krise verwandelten sich in der Wahrnehmung von breiten Teilen der Neuen Mittelschichten in den Zufall eines Atomschlages, dessen Ursache unbekannt schien. Thomas Leithäuser, Birgit und Ute Volmerg bestätigten dies in empirischen Studien: „Erst recht bedrohlich ist aber die Vorstellung, es könnte bei dem Konfliktstoff, der sich angesammelt hat, mit einem Schlag losgehen... Wir sitzen auf einem 'Pulverfaß’, vieles kann dies zum Explodieren bringen, vor allem Zufälle“, ist die häufige Meinung von Friedensaktivisten.[21]

Über die ideologischen Grundströmungen, die relevante Teile der Neuen Mittelschichten erfaßten, schreiben Brand u.a., daß eschatologische Endzeiterwartungen, 'no-future'-Stimmungen, rückwärtsgewandte politische Romantik sowie mystischer Eskapismus eine eigentümliche modernitätskritische Masse bildeten, die sich in der Friedensbewegung und ihrer konkreten Praxis ausdrücken.[22] Vor allem symbolische Aktionen wie Die-ins oder Schweigen für den Frieden, denen jeglicher Bezug zu politischer Aufklärung und Provokation gegenüber versteinerten Verhältnissen fehlt, verweisen auf sozialpsychologische Motivationen, die mit konkreten gesellschaftlichen Bedingungen von Aufrüstung als Ursache des Engagements nichts zu tun haben. „Bei den Massen können die entgegengesetztesten Ideen nebeneinander bestehen und sich miteinander vertragen, ohne daß sich aus deren logischem Widerspruch ein Konflikt ergäbe... Das Irreale hat bei ihnen stets Vorrang vor dem Realen, das Unwirkliche beeinflußt sie fast ebenso stark wie das Wirkliche. Sie haben die sichtliche Tendenz, zwischen beiden keinen Unterschied zu machen.“ (Freud)[23]

Allerdings mußte schon vor dem NATO-Doppelbeschluß die Gefährlichkeit nuklearer Aufrüstung klar gewesen sein; aber erst die massenhafte emotionale Besetzung der Atombombe, die mit Verschiebungen im kollektiv Bewußten wie Unbewußten einherging, machte sie für viele zum Problem, das zu verändertem Denken wie Handeln zwang. Dem organischen Intellektuellen aber fällt die Aufgabe zu, diesen Zusammenhang zwischen Krisenerfahrung, Angst und Friedensengagement herzustellen: „Weiter kann Angst minimiert werden durch die Stärkung des Ich, durch Aufbau von Vertrauen. Vertrauen wird dann aufgebaut, wenn Menschen sich von anderen Menschen angenommen fühlen, wie sie gerade sind, ohne alle Vorbedingungen. Der Kern der christlichen Botschaft, die Vergebung der Sünden, zielt genau auf solche bedingungslose Annahme des sündigen Menschen durch Gott... Was die speziellen christlichen Strategieelemente betrifft, Leiden, Verzicht, Stellvertretung, bedingungslose Annahme anderer Menschen, so handelt es sich dabei um Zumutungen, die Christen nur dann glaubhaft verkünden können, wenn sie selbst nach diesen Zumutungen leben.“[24]

Soweit ein Zitat aus der vielgelesenen Broschüre der christlichen Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden (AGDF) mit dem Titel „Das christliche Verständnis vom Frieden“. Analog zu Gramsci wird durch dieses Zitat deutlich, wie Ideologien des Höhlenmenschen (christliche Botschaft), Theorieverschnitte aus der Psychoanalyse (Stärkung des Ich), politische Diskurse und Stereotypen des Alltagsbewußtseins zu einem seltsamen Amalgam modernisierter Theologie zusammenschießen und damit kulturelle Hegemonie innerhalb der Friedensbewegung politisch orga-

---

[20] Ders., a.a.O., S. 447

[21] Thomas Leithäuser/Birgit Volmerg/Ute Volmerg, *Kriegsängste und Sicherheitsbedürfnisse – Zur Sozialpsychologie des Ost-West-Konflikts im Alltag,* Frankfurt am Main 1983, S. 17

[22] Brand u.a., a.a.O., S. 19

[23] Sigmund Freud, a.a.O., S. 434 f.

[24] Gerhard Liedke, Das christliche Verständnis vom Frieden, in: AGDF (Hrg.), *Gewaltfreies Handeln in der Bewährung,* Bonn 1983, S. 13

nisiert wird. Aus den angeführten Gründen darf es nicht verwundern, daß sich die soziale Basis der Friedensbewegung nicht gegen die Interessenvertretung durch hegemoniale Apparate wendet, keine kritische interne Öffentlichkeit ausbildet, vorgegebene Politikmuster übernimmt und keine Diskussion darüber führt, wie Abrüstung real gegen den herrschenden politischen und ideologischen Block durchzusetzen ist.

2. Entstehung, Entwicklung und Perspektiven der Friedensbewegung

> „Und wenn die Behörde Prozessionen, Maskeraden, Bälle und folkloristische Feste genehmigt, dann wirkt die Besitzergreifung und Wiederinbesitznahme der Straße durch den Menschen wie eine Karikatur."
>
> *Henri Lefebvre*

Erst in einem sehr späten Stadium, im Juni 1983, als die Stationierung amerikanischer Mittelstreckenraketen unmittelbar bevorstand, kursierte in der Friedensbewegung ein Papier, welches zum ersten Mal eine genauere Bestimmung der politischen Mittel zur Verhinderung der Nachrüstung formulierte: das „Rosa Bloch"-Papier[25]. Hier wurde der Generalstreik als „die zweifellos wirksamste Widerstandsform gegen die Raketenstationierung" benannt, der allerdings „nur durch ein Wunder" zustande käme.

Interessanter war die Beurteilung der Massendemonstrationen der Friedensbewegung, eine der hauptsächlichsten Protestformen: „In den stabilen bürgerlichen Demokratien stellen dagegen (im Unterschied zu diktatorischen Regimes à la Chile, d. V.) bloße Demonstrationen, so massenhaft sie auch sein mögen, für die bürgerliche Herrschaft keine Gefahr dar. Noch mehr sind politische Demonstrationen Bestandteil der bürgerlichen Demokratie. Die Großdemos am 22. Oktober (1983, d. V.) bei einer Gesamtteilnehmerzahl von ein bis zwei Millionen werden die Regierenden in Bonn zwar beeindrucken, aber sie nicht massiv unter Druck setzen... (Erst) eine um sich greifende Loyalitätskrise, das ist der politische Druck auf die Regierenden in Bonn, der sie zu einer wie auch immer gearteten Abkehr vom NATO–Doppelbeschluß bringen kann... Erst wenn es uns gelingt zu erreichen, daß es nicht bei einigen wenigen Aktionen (zivilen Ungehorsams, d. V.) bleibt, und überall im Land beginnt zu brodeln und zu kochen, ... erst dann ist jener Zustand der den Staat gefährdenden Loyalitätskrise und damit der beachtliche Druck auf die Regierenden erreicht."[26] Diese Auffassung, die die politischen Bedingungen eines effektiven Widerstandes gegen die drohende Nachrüstung formulierte, setzte sich aber in der Friedensbewegung aus jetzt zu analysierenden Gründen nicht durch und blieb eine Minorität am Rande.

Streng genommen gibt es die Friedensbewegung nicht, sondern bislang nur eine heterogene und lockere Sammlung von Friedensinitiativen und Verbänden, die sich in einer Negativkoalition zur Verhinderung des NATO-Mittelstrecken-Raketenpotentials in Westeuropa zusammengefunden haben und sich zudem unterschiedlichste Vorstellungen über politische Mittel zu dieser Verhinderung machen. Die neue Friedensbewegung rekrutiert sich im wesentlichen aus vier Gruppierungen, die sich durch ideologische Positionen und politisch-praktische Begründungen unterscheiden:

- die alte Linke um das KOFAZ-Spektrum

- bürgerliche Pazifisten und Christen

- die verbandsmäßig organisierte Ökologiebewegung um den Bundesverband Bürgerinitiativen Umweltschutz (BBU)

- und die Neue Linke, die in sich selbst nochmals sehr heterogene Flügel hat: z.B. die FÖGA (Föderation Gewaltfreier Aktionsgruppen um die Zeitschrift „Graswurzelrevolution") autonome Anti-Kriegs- und Anti-NATO-Gruppen, linksökologische Gruppen wie der „Göttinger Arbeitskreis gegen Atomenergie" oder die Hamburger Friedenskoordination und die OFRI (Osnabrücker Friedensinitiative).

Dazu kommen diverse korporatistisch organisierte Berufsgruppen wie Lehrer, Juristen, Rechtsanwälte, Richter, Staatsanwälte und Ärzte, Schriftsteller, Architekten und Naturwissenschaftler, die z.B. der Gewerkschaft ÖTV oder der GEW nahestehen und sich hegemonial nicht von SPD-Positionen unterscheiden.

Im Rückblick lassen sich drei Handlungsphasen der Friedensbewegung unterscheiden:[27]

---

[25] „Rosa Bloch", *Anmerkungen zu einer „Strategie" des Spektrums „Ziviler Ungehorsam für den Herbst*, o.O., o.J. (21.6.1983)
[26] Ebd. S. 4-6
[27] Brand u.a., a.a.O., S. 214-216

1. Die *Appellationsphase* kulminiert in der Unterschriftensammlung unter den Krefelder Appell und beginnt am 15. und 16.11.1980 mit einer Versammlung von ehemaligen Militärs, Kirchenleuten und Teilnehmern der alten Friedensbewegung, wobei jener Appell an die Bundesregierung von 1500 Menschen einstimmig verabschiedet wird. Danach beginnt die Unterschriftensammlung unter den „Krefelder Appell", den bis heute mehr als vier Millionen Bundesbürger unterschrieben haben.
2. Die *Demonstrationsphase* beginnt im Juli 1981 mit der Großdemonstration zum Evangelischen Kirchentag mit ca. 100.000 Teilnehmern unter dem Motto „Fürchtet Euch, der Atomtod bedroht uns alle", setzt sich in der Bonner Großdemonstration vom 10.10.1981 mit 300.000 Teilnehmern und der zweiten Bonner Großdemonstration gegen NATO-Gipfel und Reagan-Besuch mit 400.000 Demonstranten fort und findet ihren vorläufigen Abschluß in den regionalen „Volksversammlungen" der Aktionswoche der Friedensbewegung im Oktober 1983 mit ca. 1,2 Millionen Teilnehmern.
3. Die *Aktionsphase* hat ihren Ausgang in der gewaltfreien Blockade des NATO-Atomwaffenlagers in Großengstingen mit ca. 700 Menschen im Sommer 1982, wird anschließend am 12.12.1982 an verschiedenen Orten durch ähnliche Blockaden von Kasernen etc. fortgesetzt („Regionalisierung gewaltfreier Blockaden") und findet neben Ostermärschen und Demonstrationen in der Aktionswoche im Oktober 1983 statt, kann aber nur, einen kleinen Bruchteil der Aktivisten der Friedensbewegung gewinnen.

2.1. Zur Vorphase und Entstehung der Friedensbewegung (1973-1980)

Im wesentlichen vier Strömungen befaßten sich vor dem NATO-Doppelbeschluß im Dezember 1979 mit dem Thema Frieden:

- das DKP-nahe Spektrum um das Komitee für Frieden, Abrüstung und Zusammenarbeit (im folgenden: KOFAZ)
- die DFG-VK mit Kampagnen zur Kriegsdienstverweigerung und KDV-Beratung
– evangelische und katholische Kirchengruppen mit Beratung für Kriegsdienstverweigerer
- Gewaltfreie Aktionsgruppen mit „Internationalen antimilitaristischen Märschen" in Europa und Unterstützung von Total Verweigerern. Nur kleine Gruppen beschäftigten sich schwerpunktmäßig mit Friedenspädagogik oder Friedensforschung.

Das *KOFAZ*, 1974 gegründet, ist ein reines Organisationskomitee ohne kontinuierlich arbeitende Basis, das einzig durch Koordinierung diverser örtlicher Gruppen zu zentralen Aktionen und Demonstrationen mobilisierte. Wenn auch zahlreiche nichtkommunistische, zumeist sozialdemokratische Mitglieder und Gruppen das Komitee unterstützen, so konnten die DKP-nahen Kräfte stets ihren sowjetkonformen Kurs durchsetzen.

Das KOFAZ, „zu dessen Gründung vierhundert Persönlichkeiten und Vertreter aus vielfältigen Organisationen, Wissenschaftler, Christen, Gewerkschaftler und andere aufriefen"[28], veranstaltete im wesentlichen ab 1976 jedes Jahr eine Großdemonstration, an denen zwischen 40.000 (1976) und 80.000 (1980) Menschen teilnahmen.[29] Allgemeine Appelle an die Herrschenden wie „Stoppt das Wettrüsten" oder „Nein zur Neutronenbombe" waren und sind die einzige Politikform des KOFAZ neben dem ungeheuren Ausstoß an produziertem Material wie Flugblätter usw.

Im Jahr 1974 schlossen sich traditionelle pazifistische Friedensorganisationen wie DFG, VK und IdK zur Deutschen Friedensgesellschaft – Vereinigte Kriegsdienstgegner (*DFG-VK*) zusammen, um vorwiegend Kriegsdienstverweigerer zu betreuen und zu beraten. Zwar haben sich die Anträge auf Kriegsdienstverweigerung seit 1960 fast verzehnfacht (1979: 45.500); die DFG-VK machte aber niemals Anstrengungen, die Trennung von Politischem und Privatem aufzuheben. Daß trotz enormen Anwachsens der Friedensbewegung die Mitgliederzahlen der DFG-VK stagnieren, ist damit zu erklären, daß Kriegsdienstverweigerung kein emanzipatorisches . Denken voraussetzt und über individuelles Handeln hinaustreibt; in der Friedensbewegung war Kriegsdienstverweigerung aber auch nie ein Thema.

Evangelische Kirchengruppen, mit Beratung für Kriegsdienstverweigerer, Organisation von lokalen Friedenswochen und Informationsständen auf den Kirchentagen seit 1973, trugen ebenfalls zu einer vorerst wenig bemerkten Verbreiterung sicherheitspolitischer Diskussion bei, die sich ab 1980 öffentlich machte. Dabei bestand deren Funktion, wie weiter unten am Beispiel der Gruppe „Ohne Rüstung Leben" gezeigt wird, im wesentlichen in der unpolitischen, subkulturellen Form der Neuorganisation der Lebenszusammenhänge von Jugendlichen.

---

[28] Gunnar Matthiessen, Der Aufbruch in der Bundesrepublik – Entstehung, Organisation, Probleme, in: *Frankfurter Hefte*, Abermals: Kampf dem Atomtod, Frankfurt am Main 1982, S. 155
[29] Lorenz Knorr, *Geschichte der Friedensbewegung in der Bundesrepublik* Köln 1983, S. 168 ff.

Die *Förderation Gewaltfreier Aktionsgruppen* (FÖGA) um die Zeitschrift „Graswurzelrevolution“ wurde im Herbst 1980 von Teilen der „Graswurzelbewegung“ gegründet; letztere ist ideengeschichtlich der durch den Faschismus liquidierten anarchistischen Bewegung in Deutschland, der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung und gewaltfreien Traditionen verbunden. In ihr kommen antimilitaristische und libertäre Traditionen durch direkte Aktionen, z.B. gegen NATO-Stützpunkte und bundesdeutsche Kasernen zum Tragen. Seit 1976 organisierte die FÖGA mit anderen Gruppen in Europa „Internationale antimilitaristische Märsche“.

2.2 Appellationsphase: Die Verbreiterung der Friedensbewegung ab 1980

Die Appellationsphase der Friedensbewegung begann mit dem „Krefelder Appell“ und einer Versammlung in Krefeld am 15. und 16. November I960. Der Appell und die damit verbundene Unterschriftenkampagne stießen auf unerwartete Resonanz und trugen zu einer quantitativen Verbreiterung der Friedensbewegung bei, ohne jedoch Schritte zur Verhinderung der Nachrüstung angeben zu wollen.

Ebenfalls in diese Phase fiel die bundesweite Friedenswoche, die von den evangelischen Organisationen Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF) und Arbeitsgemeinschaft Dienst für den Frieden (AGDF) vom 16.-22. November 1980 ausgerufen wurde. ASF besteht seit 1958 und organisierte im wesentlichen Friedensdienste in Israel, Westeuropa, den USA und an den KZ-Gedenkstätten in Polen. AGDF ist ein Zusammenschluß von mehr als einem Dutzend christlicher Organisationen der Friedensarbeit, wurde 1968 gegründet und koordiniert die Interessen und Arbeitsschwerpunkte der zusammengeschlossenen Gruppen. ASF wurde vor allem durch den niederländischen Interkirchlichen Friedensrat in programmatischen Aussagen und Aktionsformen beeinflußt, von dem sie insbesondere das Konzept der Friedenswoche übernahm. Die bundesweite Friedenswoche 1980 unter dem Motto „Frieden schaffen ohne Waffen“ fand in 135 Städten und Kirchengemeinden statt; sie fand Unterstützung der katholischen und evangelischen Hochschulgemeinden, von christlichen Pfadfindern und katholischer Landjugendbewegung, von Stadtjugendringen und Bürgerinitiativen, Dritte-Welt-Gruppen und amnesty international, Terre des Hommes wie auch des KOFAZ-Spektrums. „Auf dem Programm standen nicht nur Referate von kompetenten Fachleuten oder Vorführungen von Anti-Kriegsfilmen, sondern auch Gespräche im Seniorenkreis, Unterrichtseinheiten in der Schule, Theaterstücke, Liederabende, Kriegsspielzeug-Umtauschaktionen, selbst erstellte Ausstellungen, Begegnungen mit ausländischen Arbeitnehmern und ihren Familien, Friedensmärsche.“[30]

ASF und AGDF ist es, über Pfarrer als organischen Intellektuellen, gelungen, den bürgerlichen und christlichen Pazifismus, wie er sich in den vielen unterstützenden Gruppen ausdrückt, ideologisch und hegemonial zu organisieren. Bisher vielfältige und disparate Formen der Friedensarbeit wurden in den von ASF und AGDF veranstalteten Friedenswochen verknüpft und damit hegemonial zusammengefaßt. Die Verhinderung der Stationierung neuer US-Mittelstreckenraketen und kalkulierte einseitige Abrüstungsschritte waren die wesentlichen Forderungen neben der Unterbindung der Rüstungsexporte, defensiver Umrüstung und nichtmilitärischen Formen der Verteidigung. „Entideologisierung der Politik“ und „neue Entspannungspolitik“, von ASF vertreten, sind nicht nur zufällig Positionen, die denen der oppositionellen Sozialdemokratie nach dem Regierungswechsel 1982 am nächsten kommen.[31] Die vorpolitische und moralische Argumentation drückt sich in Begriffen wie „Leidensbereitschaft“ aus, die Entschlossenheit und Ernsthaftigkeit des Menschen dokumentieren und den,, politischen Gegner überzeugen soll. Durch die Friedensbewegung soll kein Zwang ausgeübt werden, der sozialliberalen Regierung soll nur auf eindringliche Weise die Legitimation abgesprochen werden.

Evangelischer Kirchentag 1981: Beginn der Demonstrationsphase

Der 19. Evangelische Kirchentag in Hamburg vom 17. bis 21. Juni 1981 unter dem Motto „Fürchte dich nicht!“ wurde im nachhinein als „Meilenstein der Friedensbewegung“ bezeichnet; nicht nur, weil er das Erstarken der evangelischen Friedensbewegung deutlich machte, sondern weil er Ausgangspunkt für spätere Großdemonstrationen wurde und in Grundzügen den späteren Bündnischarakter der Friedensbewegung andeutete. Die Hamburger Großdemonstration am 20.6.1981 mit 100.000 Teilnehmern wurde von fast allen wesentlichen Organisationen der traditionellen wie parteikommunistischen Friedensbewegung, kirchlichen wie Umweltschutzbewegungen getragen und deutete schon im Motto den sogenannten Minimalkonsens der Friedensbewegung an: „Fürchtet Euch, der Atomtod bedroht uns alle – Wehrt Euch!“ Trotz deutlicher Mißbilligung durch Kirchenobere und Politiker aller Couleur mußten diese feststellen, daß in den Neuen Mittelschichten

[30] *antimilitarismus-information,* Heft 4/1981, S. IV-21
[31] Vgl. dazu Legrand, a.a.O., S. 83-85

eine Umgruppierung durch hegemoniale Apparate vor sich ging, die sich als soziale Oppositionsbewegung gegen die Stationierung neuer amerikanischer Mittelstreckenraketen konstituierte. Aber weder Politik Verständnis noch Protestform überschritten jene durch bürgerliche Legalität abgesicherte kapitalistische Herrschaft. „Auf dem evangelischen Kirchentag 1981 wurde diese Konfrontation in der Friedensfrage (zwischen Kirchenoberen und ASF, d. V.) unübersehbar, doch gibt es inzwischen auch eine fruchtbare Wechselbeziehung zwischen der neuen Friedensbewegung, deren Erfolge auch gerade in bürgerlichen Schichten durch das Engagement vieler evangelischer Christen ermöglicht wurden, und der Kirche, die wesentliche Anstöße für ihre Friedensdiskussion aus der Friedensbewegung erhielt.“[32]

Für eine im Oktober 1981 geplante Großdemonstration lud ASF zu einem ersten Vorbereitungstreffen am 9.6. nach Duisburg ein, an welchem neben ASF und Fax Christi und dem holländischen Interkirchlichen Friedensrat (IKV) auch AGDF, KOFAZ- und Krefelder-Appell-Vertreter teilnahmen. Am Rande des Kirchentages am 18.6.1981 trafen sich weitere Vertreter unterschiedlicher Gruppen, die den Aufruf zur Demonstration unterstützten und mittrugen. „BBU, GRÜNE, Jusos, ASF, AGDF, IKV und KOFAZ formulierten nicht nur gemeinsam den Aufruf, sondern beschlossen auch, daß ASF und AGDF als Veranstalter der Demonstration auftreten sollten.“[33] Der offizielle Aufruf „Gegen die atomare Bedrohung gemeinsam vorgehen! Für Abrüstung und Entspannung in Europa!“ stellte im wesentlichen vier Forderungen auf, wie z.B. „Keine neuen Atomwaffen in Europa“ und „Für ein atomwaffenfreies Europa“, des weiteren kalkulierte einseitige Abrüstungsschritte und der Appell an die Regierungen in Ost und West, Abrüstungsverhandlungen und Entspannungspolitik zu forcieren und fortzusetzen. Eine Minorität von Bürgerinitiativen und antimilitaristischen Gruppen kritisierte allerdings Art und Weise der Entstehung des Aufrufs ebenso wie den Inhalt, konnte sich aber nicht durchsetzen.

Gewerkschaften und Friedensbewegung

Der Friedensbewegung stellte sich allerdings eine „Volksfront von oben“ aus Regierung, Parteien und Gewerkschaften entgegen, die repressiv die Teilnahme an der Großdemonstration im Oktober 1981 verhindern wollte. So faßte der DGB-Bundesvorstand einen Beschluß, der Einzelgewerkschaften wie Untergliederungen eine offizielle Teilnahme untersagte[34], um die sozialdemokratische Regierungsposition zur Verteidigungs- und Sicherheitspolitik zu unterstützen. Neben dieser repressiven Maßnahme stand in Konkurrenz und zur Abgrenzung gegenüber Friedensbewegung und Krefelder Appell die DGB-Unterschriftenkampagne als ideologischer Integrationsversuch, der in seinen vagen Formulierungen sozialdemokratische Auffassungen ausdrückte. So forderte der DGB mit seinem Aufruf „Frieden durch Abrüstung“ eine „allgemeine, ausgewogene und kontrollierte Abrüstung, eine Beendigung der Besetzung Afghanistans“ und die „Ratifizierung des SALT-II-Abkommens“.[35] Dabei wurde an die Art paradoxer Mobilisierung der fünfziger Jahre angeknüpft, die autonome Vertretung von Interessen zu blockieren und gleichzeitig durch eine massenintegrative, begrenzende Mobilisierung für Teilziele soziale Bewegungen zu desorganisieren.

Deutlicher wurde die Position des DGB in einer Stellungnahme zur Bundeswehr: „Fällt es dem DGB schon leicht, sich von Friedensinitiativen abzugrenzen, so wird außerdem eine stärkere Zusammenarbeit mit der Bundeswehr angestrebt. In einer gemeinsamen Erklärung über Vorgespräche für eine gemeinsame Plattform wird festgestellt, daß 'Bundeswehr und Gewerkschaften ..., jede auf ihrem Gebiet, eine unverzichtbare Funktion für unseren demokratischen Staat1 hätten. Kollektiver Kriegsdienstverweigerung wird eine Absage erteilt, allerdings das individuelle Recht auf Kriegsdienstverweigerung verteidigt. Wehrdienst sei 'aktiver Dienst für den Frieden', Frieden sei erst möglich 'durch Selbstbehauptungswillen und Verteidigungsfähigkeit'.“[36]

Daß die Friedensbewegung aus ihrem Politikverständnis den Sachverhalt ausblendet, daß die deutschen Gewerkschaften korporativistisch in das Politik- und Herrschaftssystem der Bundesrepublik integriert sind, verweist auf die oben angeführten sozialpsychologischen Motivationen, die mit den Bedingungen von Aufrüstung als Ursache des friedenspolitischen Engagements nichts zu tun haben. Diese Art von Illusionspolitik, die nicht einmal um die Grundlagen der eigenen Politik weiß, soll mit einem weiteren Zitat belegt werden:

„Und hier setzt die Aufgabe der Gewerkschaften ein, über das hinaus zu handeln, was die gegenwärtige Friedensbewegung allein zu leisten in der Lage ist. Aus der Erkenntnis heraus, daß

---

[32] Brand u.a., a.a.O., S. 233

[33] Vgl. Legrand, a.a.O., S. 196 und Knorr, a.a.O., S. 196; Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (Hrg.), *Keine neuen Atomwaffen in der Bundesrepublik*, Bornheim 1982

[34] Rainer Steinweg, Die Bedeutung der Gewerkschaften für die Friedensbewegung, in: ders. (Hrg.), *Die neue Friedensbewegung*, Frankfurt am Main 1982, S. 189; Brand u.a., a.a.O., S. 232

[35] *antimilitarismus-information*, Heft 8/1981, S. IV-41

[36] Knut Becker, Gewerkschaften und Friedensbewegung, in: Hans A. Pestalozzi/Ralf Schlegel/Adolf Bachmann (Hrg.), *Frieden in Deutschland*, München 1982, S. 117

Sozialabbau und Aufrüstung zusammenhängen, haben die Gewerkschaften die Aufgabe, mit der ganzen Kraft ihrer mehr als 7 Millionen Mitglieder das Gegenteil durchzusetzen: Ausbau des Sozialstaatsprinzips in der BRD und eine Abrüstung, die sich nicht auf die Verhinderung von Mittelstreckenraketen beschränken kann. ... Natürlich kann ein Kampf der Gewerkschaften für Abrüstung nicht ohne Kollision zwischen den Gewerkschaften und jenen erfolgen, die den politischen Handlungsspielraum der Gewerkschaften immer mehr einengen möchten. Nach wie vor steht jedoch in der DGB-Satzung die Möglichkeit des politischen Streiks -und nach wie vor steht im Grundgesetz die Verpflichtung, sich für Frieden und Völkerverständigung einzusetzen ... Gewerkschaften als Friedensbewegung und auch die überall entstehenden und entstandenen Friedensbewegungen in der Bevölkerung müssen gemeinsam eine gesellschaftliche Entwicklung einleiten, die dazu führt, daß Worte wie Krieg oder Feind der Vergangenheit angehören."[37] Der Appell an die Herrschenden durch das vermeintliche „Ausspielen" von Grundgesetz oder DGB-Satzung gegen die herrschende Realität zeigt das zutiefst bürgerliche Politikverständnis der Friedensbewegung ebenso wie die narzißtische Unfähigkeit zur Unterscheidung von Realem und Irrealem.[38]

2.3 Demonstrationsphase: Bonner Großdemonstrationen und Ostermärsche (1981-1982)

De facto wurde der als „Minimalkonsens" bezeichnete Aufruf für die Bonner Oktoberdemonstration 1981, den Forderungen zur Verhinderung der Nachrüstung in Europa und der Schaffung eines atomwaffenfreien Europas, von den auch in Zukunft die Friedensbewegung dominierenden Verbänden ASF und AGDF, KOFAZ, BBU und Grüne geschaffen. Damit wurde eine für diese Großorganisationen programmatische Arbeitsgrundlage geschaffen, die weder politische Schritte zur Durchsetzung dieser Forderungen angeben konnte und andererseits durch ihre eurozentristische Beschränktheit inhaltliche Forderungen einer Solidarität mit den Befreiungsbewegungen der Dritten Welt ablehnte. Real stattfindende Kriege in der Dritten Welt waren kein Thema. ASF und AGDF lehnten ein Auftreten von Tony Seedat, einem offiziellen Sprecher der Dritte-Welt-Gruppen, auf der Bonner Kundgebung am 10.10.1981 ab, da Seedat beabsichtigte, auch im Namen der PLO zu sprechen.[39]

Die tragenden Verbände der Friedensbewegung verfolgten mit dem Appell an die herrschende sozialdemokratische Regierung eine Mobilisierungsstrategie, die davon ausging, die sozialliberale Regierungskoalition durch Großdemonstrationen zur Rücknahme des NATO-Doppelbeschlusses zu bringen. Die größte, eindrucksvollste und bestorganisierte Demonstration in der Geschichte der Bundesrepublik, wie Kommentatoren der Friedensbewegung anmerkten, hatte Merkmale paradoxer Mobilisierung, weil die Hegemonie organisierenden Verbände zwar der Basis als beifallsspendender Masse bedurften, die autonome Vertretung der Interessen aber wegen der Orientierung auf das Parlament hin kanalisierten und damit blockierten.

1982 nahm die Friedensbewegung insgesamt die Tradition der Ostermärsche aus den sechziger Jahren wieder auf, an denen im April ca. 480.000 Menschen an 50 Orten teilnahmen. Größere Auftakt- und Schlußkundgebungen fanden in fast allen Städten, wie Hamburg, Duisburg, Dortmund, Frankfurt, Kaiserslautern, Mannheim und München, statt. Als Redner dominierten vorwiegend bekannte Größen des linken SPD- oder KOFAZ-Spektrums wie Albertz, Eppler, Weber und andere; ebenso waren die Forderungen und Aufrufe im Stil der Allgemeinplätze des Minimalkonsenses. Zwar gab es heftige Kontroversen um das Auftreten von Rudolf Bahro (Grüne) wegen seines Eintretens für die autonome DDR-Friedensbewegung in Bremen, aber weder inhaltliche Änderungen noch eine Transzendenz legalistischer Protestformen bestimmten die Ostermärsche.

Mit der Vorbereitung und Durchführung der Bonner Großdemonstration gegen das im Juni 1982 veranstaltete NATO-Gipfeltreffen und den Reagan-Besuch in der Bundesrepublik sollten jene Vorentscheidungen fallen, die für zwei verschiedene politische Konzeptionen zur Verhinderung der Nachrüstung standen: Radikalisierung der Friedensbewegung durch Aktionen des zivilen Ungehorsams, welche den politischen Preis der Stationierung hochsetzte oder Verbreiterung der Friedensbewegung mit Verwässerung politischer Inhalte und sinkendem Durchsetzungsvermögen der Forderungen. Bei einer „Kleinen Aktionskonferenz" am 6. und 7.2.1982, zu der die Veranstalter der Großdemonstration vom 10.10.81 eingeladen hatten, wurden Aktionen für einen Besuch Reagans ins Auge gefaßt, die auf einem weiteren Treffen am 24.2. mit 25 Vertretern von 14 Organisationen genauer definiert werden sollten. ASF lehnte aber vorläufig die Teilnahme an einer Demonstration gegen den NATO-Gipfel ab, weil sie einen „unfriedlichen Verlauf der Demonstration" befürchtete und die „Gefahr der Emotionalisierung und des Antiamerikanismus als

[37] Vgl. dazu den in Teil I zitierten Sigmund-Freud-Text (Teil I, Fußnote 23)
[38] Vgl. Legrand, a.a.O., S. 199, Fußnote 1122
[39] Ders., a.a.O., S. 206

zu groß“ ansah.[40] Aus dem Kreis der Teilnehmer des Treffens vom 24.2.82 wurde ein neunköpfiges Gremium bestimmt, welches einen Aufruf für Aktionen erarbeiten sollte. Dieses Gremium bestand aus Lukas Beckmann von den Grünen, Jochen Dietrich (VdS), Ulrich Frey von AGDF und Gerd Jahnke von „Ohne Rüstung Leben“, Jo Leinen (BBU) und Klaus Mannhardt von der DFG-VK, Achim Maske (KOFAZ) und Manfred Ossenbeck (VdS), Gerhard Schubert (Ohne Rüstung Leben) und Andreas Zumach (ASF).[41] Damit war im Kern der spätere Koordinierungsausschuß der Friedensbewegung, der im wesentlichen aus Verbänden der traditionellen Friedensbewegung (KOFAZ-Spektrum), kirchlichen Unterorganisationen und Verbänden der Ökologie-Bewegung (BBU) bestand, geschaffen worden; zu diesem Zeitpunkt waren antimilitaristische oder sozialistische Strömungen weder inhaltlich noch von den politischen Aktionsformen her vertreten. Zum 4. April 1982 wurde zu einer bundesweiten Aktionskonferenz der Friedensbewegung eingeladen, bei welcher Termin, Aufruf und Trägerkreis der Demonstration endgültig festgelegt werden sollten. Bereits im Vorfeld der ersten Aktionskonferenz kam es zu Kontroversen zwischen KOFAZ-Spektrum und den Grünen um die Frage der Solidarität mit der polnischen autonomen Gewerkschaft „Solidarnosc“ und des Einmarsches der Sowjets in Afghanistan, die dann bei der Konferenz selbst zum Eklat führten. Obwohl für dieses Treffen am 4.4. in allen Strömungen der Friedensbewegung mobilisiert worden war, konnte nur sehr bedingt von einer repräsentativen Zusammensetzung der ca. 800 Teilnehmer gesprochen werden. „Die Aktionskonferenz vom 4.4.1982 hat einmal mehr bestätigt, daß bei bundesweiten Treffen besonders jene Gruppen und Organisationen stark vertreten sind, die partei- oder parteiähnliche Strukturen mit einem funktionierenden Apparat aufweisen. Auf der anderen Seite war zu beobachten, daß lokale Initiativen, Friedensbürgerinitiativen oder große Teile der Kräfte, die wir als neue Gruppierungen beschrieben haben, aufgrund ihres Politikverständnisses (z.B. Basisorientierung...) und ihrer finanziellen Schwäche eher unterrepräsentiert waren.“[42]

Rudolf Bahro bezeichnete auf der Konferenz die DKP als ein Fossil aus der Zeit des Kalten Krieges, mußte sich dafür Vorwürfe wie „Antikommunismus“ und „Agent des Bundeskanzleramtes“ anhören. „Dieser sicherlich auch wahltaktisch motivierte Profilierungs- und Abgrenzungsversuch gegenüber dem DKP-Spektrum innerhalb der Friedensbewegung brachte den Grünen freilich auch harte Kritik ein, u.a. vom BBU und Vertretern der evangelischen Friedensgruppen, die z.B. Schwierigkeiten von der DDR-Regierung für die dortige autonome Friedensbewegung befürchten, wenn sie von der hiesigen Friedensbewegung offen und offiziell unterstützt würde.“[43] Im wesentlichen verabschiedete die Aktionskonferenz jedoch den Aufruf zur Demonstration gegen den NATO-Gipfel, wenn auch ohne Zustimmung der Grünen wie der autonomen Friedensgruppen. Neben dem bekannten Minimalkonsens wurden die Großmächte aufgefordert, endlich mit realen Abrüstungsverhandlungen zu beginnen.

Zugleich wurde das Modell des Koordinierungsausschusses mit 17 vertretenen Organisationen als politischem Trägerkreis der Demonstration und einer Geschäftsführung der Friedensbewegung verabschiedet. Das ausführende Organ, die Geschäftsführung, bestand aus folgenden sechs Organisationen: „Anstiftung der Frauen für den Frieden“, Bundesverband Bürgerinitiativen Umweltschutz, Bundeskongreß entwicklungspolitischer Aktionsgruppen, DFG-VK, evangelische Studentengemeinden und Vereinigte Deutsche Studentenschaft. Die Geschäftsführung der Friedensbewegung koordinierte alle Aktivitäten zur Vorbereitung der Demonstration wie die Herausgabe von Rundbriefen, Gespräche mit Vertretern der Stadt und der Polizei, Pressekontakte, Materialversand und Organisierung von Sonderzügen, Bussen etc...

Neben ASF und dem KOFAZ-Spektrum spielte jetzt der BBU eine immer wichtigere ideologische Rolle in den institutionalisierten Gremien der Friedensbewegung. Seit seiner Gründung im Jahre 1972 unterstützte der BBU lokale und regionale Basisinitiativen und Aktivitäten durch Beratung, Vermittlung von Gutachtern und Informationsaustausch. So standen bis 1980 ausschließlich Probleme der friedlichen Atomenergienutzung, der Kampf gegen AKWs wie Umweltzerstörung im Vordergrund der Aktivitäten des BBU; erst am 25.10.1980 veranstaltete der BBU zusammen mit der DFG-VK eine Demonstration gegen den AKW- und Militärstandort Lingen. Erst seit diesem Zeitpunkt kann man von einem friedenspolitischen Engagement der BBU-Spitzenfunktionäre und Teilen der Basis sprechen. Die Aussichtslosigkeit der Ökologiebewegung und der Einstieg des BBU in die Friedensbewegung fielen nicht zufällig im Jahre 1981 zusammen: Trotz der gerichtlich verbotenen Großdemonstration versammelten sich über 100.000 AKW-Gegner am 28.2.1981 vor dem Bauplatz in Brokdorf und setzten damit das Demonstrationsrecht gegen juristische und politische Herrschaftsapparate durch, mußten aber ihre faktische Ohnmacht durch das Riesenaufgebot von Polizei und Bundesgrenzschutz erfahren. Auch wenn starke soziale

[40] Ders., a.a.O., S. 207
[41] Ders., a.a.O., S. 208
[42] Brand u.a., a.a.O., S. 280 f., Fußnote 44
[43] Schaub/Schlaga, in: Steinweg, a.a.O., S. 391

Oppositionsbewegungen Front gegen die zivile Nutzung der Atomenergie machten, konnten sie sich an diesem entscheidenden Punkt nicht durchsetzen. Dieses Scheitern einer starken sozialen Oppositionsbewegung an einem konkreten Teilziel veranlaßte BBU-Spitzenfunktionäre wie Jo Leinen, ihre Arbeit stärker auf die Friedensbewegung auszurichten. Aber der BBU hat, im Gegensatz zum KOFAZ-Spektrum, aufgrund der Erfahrungen im politischen Kampf gegen Atomenergie und den Bedingungen sozialer Oppositionsbewegungen ein anderes Politik Verständnis: er ist für begrenzte Regelverletzungen und Aktionen zivilen Ungehorsams wie mit der Polizei abgesprochene gewaltfreie Blockaden etc. Als bürgerlicher Verband, der „das Ungleichgewicht zwischen Industrie und staatlichen Organen einerseits und den begrenzten Mitentscheidungs- und Interventionsmöglichkeiten der Staatsbürger“[44] andererseits in sicherheitspolitischen wie Energiefragen durch seine Tätigkeit ausgleichen möchte, ist der BBU ein massenintegrativer, hegemonialer Apparat, der aus Gründen der Legitimation auch Aktionen zivilen Ungehorsams, welche grundlegende Strukturen politischer und ökonomischer Herrschaft in der BRD nicht in Frage stellen, zuläßt. BBU, ASF und kirchliche Gruppen wie „Ohne Rüstung Leben“ bilden daher einen Block der mittleren Position zwischen legalistischem KOFAZ-Spektrum auf der einen und antimilitaristischen und autonomen Gruppen auf der anderen Seite, die direkte Aktionen wie Blockaden etc. zumeist ohne Polizeiabsprachen befürworten und seit dem Sommer 1982 durchführen. Dies verweist uns auf eine Analyse der autonomen Gruppierungen der Friedensbewegung, die sich seit September 1981 im Bundeskongreß autonomer Friedensinitiativen (BAF) versammelten.

Bundeskongreß autonomer Friedensinitiativen

Bereits bei Aufruf, inhaltlichen Forderungen und Organisation der Friedensdemonstration zum Oktober 1981 fühlte sich eine Reihe von Gruppierungen und Organisationen durch die Spitzenverhandlungen der großen Verbände übergangen, die sich neben der Friedensbewegung im Bundeskongreß autonomer Friedensinitiativen (BAF) eigenständig organisierten. Resultat einiger Treffen dieser Organisationen war der Aufruf zu einem ersten bundesweiten Kongreß, der vom 19.-21.3.1982 in Osnabrück stattfinden sollte. Ungeachtet ihrer sozialen Herkunft, Parteibindungen und Weltanschauungen sollten sich alle Gruppen zum Kongreß treffen, die „sich in der Frage der Friedenspolitik von den traditionellen Friedensorganisationen nicht repräsentiert fühlen, sich auf die etablierten Parteien und Verhandlungen zwischen den Supermächten nicht verlassen wollen, prinzipiell gegen die Blockabschreckungs- und Gleichgewichtslogik als Instrument der 'Friedenspolitik’ sind (und die) Expansionismus, Imperialismus und Ausbeutung aller Völker grundsätzlich verurteilen.“[45] Allerdings wurde der Kongreß wegen unvereinbarer Gegensätze verschoben und zu einem Arbeitstreffen am 20./2l. März 1982 eingeladen, zu dem 400 Vertreter von über 150 Friedensinitiativen erschienen. Im BAF-Umfeld versammelten sich antiimperialistische Gruppen, die sich vor allem an den Befreiungsbewegungen der Dritten Welt orientierten, wie z.B. der Bundeskongreß entwicklungspolitischer Aktionsgruppen (BUKO) oder Gruppen um den Kommunistischen Bund (KB); ferner antimilitaristische Gruppen wie die Föderation gewaltfreier Aktionsgruppen (FÖGA), die Osnabrücker Friedensinitiative (OFRI) und Teile der Anti-AKW-Bewegung wie der Göttinger Arbeitskreis gegen Atomenergie und viele andere. Einig waren sich die Vertreter der unterschiedlichen Gruppierungen in der Meinung, daß die NATO die Bundesrepublik auf die kriegstreiberische Politik der USA verpflichte, aus der BRD ein Sprungbrett für amerikanische Interventionen in der Dritten Welt mache, bewußt einen begrenzten Atomkrieg einkalkuliere, der die Vernichtung Mitteleuropas zur Folge habe. So forderte die erste BAF-Koordination vom März 82 die Rücknahme des NATO-Doppelbeschlusses, den Austritt aus der NATO und Solidarität mit den Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt. Einig war sich das BAF-Treffen auch bezüglich der Ablehnung der Genfer Verhandlungen zwischen den USA und der Sowjetunion. Bei der zweiten BAF-Koordination am 12.9.82 in Braunschweig wurde von den meisten Anwesenden die Position vertreten, daß man statt Großdemonstrationen den direkten, örtlichen und regionalen Widerstand gegen die Nachrüstung fördern sollte; es wurde eine Politisierung und Radikalisierung der Aktionen in der Friedensbewegung gefordert, die sich in Vorschlägen zu Aktionen in Ballungszentren niederschlug. So sollte am 12.12. 82, dem Jahrestag des NATO-Doppelbeschlusses, in den Großstädten der Verkehr blockiert werden, und für die Ostermärsche 1983 forderte das BAF-Spektrum direkte Blockaden und Aktivitäten an den Standorten der Stationierung. Die Illusionen der BAF-Vertreter in bezug auf die Friedensbewegung soll folgendes Zitat verdeutlichen: „Es kommt jetzt darauf an, die Basis der Friedensbewegung in den Gemeinden, Stadtteilen, Wohnsiedlungen, in den Städten, innerhalb der Berufsgruppen und Verbände, insbesondere in den Gewerkschaften zu erweitern.“[46]

Dies sollte insbesondere durch Kampagnen für atomwaffenfreie Zonen in den Gemein-

[44] Legrand, a.a.O., S. 115
[45] *BAF-Info* Nr. l, o.O., September 1982, S. 12
[46] *BAF-Info* Nr. 2, o.O., Januar 1983, S. 9

den, Städten und Regionen, in der Wendung gegen Zivilschutzillusionen geschehen und in einer Kampagne der Berufsgruppen gegen die atomare Aufrüstung. Damit wird der Widerspruch des BAF-Spektrums deutlich: einerseits analysierten die BAF-Vertreter NATO-Politik und politische Funktion der neuen amerikanischen Mittelstreckenraketen im globalen Kontext genauer als die restliche Friedensbewegung, die in nationalistischen und eurozentristischen Vorstellungen gefangen blieb; sie konnten aber nur eine politische Handlungsstrategie zur Verhinderung der Nachrüstung angeben, "die sich im wesentlichen an der Kampagne der Russell-Initiative für ein atomwaffenfreies Europa, später an der Kampagne von DFG-VK und ASF für „eine atomwaffenfreie Bundesrepublik orientierten. Zum anderen forderten die BAFler die Unterstützung gewaltfreier Blokkaden am 12.12.1982 und bei den Ostermärschen 1983 wie eine Vielzahl von Aktionen zivilen Ungehorsams, konnten sich aber mangels Unterstützung und ausbleibender Radikalisierung der Friedensbewegung nicht durchsetzen. So orientierten sich die BAF-Vertreter zwar an den in Bewegung kommenden Massen und versuchten durch Bündnispolitik und inhaltliche Zugeständnisse eine Annäherung, wurden aber bei eigenen Aktionen stets alleingelassen, Wenn nicht sogar heftig angefeindet. Aber selbst dieser Widerspruch wurde von den BAF-Vertretern nicht gesehen bzw. ausgeblendet: „Vielmehr muß es unser Ziel sein, den qualitativen Sprung von einer 'nur' Mehrheit (wie sie u.a. von den Initiatoren des Krefelder Appells angestrebt wird) zu einer auch handelnden Mehrheit zu bewerkstelligen. Unsere Vorstellungen, das Stationierungsjahr 1983 betreffend, haben diesbezüglich am vorhandenen Bewußtsein anzuknüpfen."[47]

Kirchliche Friedensbewegung und Katholikentag 1982
„Können Atombomben Sünde sein?"

Der im September 1982 in Düsseldorf abgehaltene Katholikentag zeigte selbst innerhalb der westdeutschen katholischen Amtskirche ideologische Brüche, die das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, staatsfrommes Bollwerk des kalten Krieges, zu wütenden Attacken gegen die Friedensbewegung brachte. So konnte in den fünfziger Jahren der Kölner Erzbischof Frings „den gelben Horden aus dem Osten"[48], die die westliche Zivilisation und Kultur zerstören wollten, mit der Atombombe drohen; und es half den deutschen Bischöfen nur die konsequente Remilitarisierung und Aufrüstung der Bundesrepublik gegen die „Sturmflut aus Asien vor den Toren und in den Burgen Europas"[49]. So konnten weder eheliche Liebe noch Atombomben Sünde sein, wie Kardinal Höffner im Mai 1958 verkündete.[50]

Allerdings wirkten sozialstrukturelle und sozialpsychologische Veränderungen in der BRD – wie die Auflösung katholischer Milieus durch wachsende Mobilität, Veränderungen im Terrorzusammenhang der Kleinfamilie, wachsende Schulbildung und die von der sozialliberalen Koalition eingeleitete Entspannungspolitik – auf die Basis der deutschen Katholiken ein. In einer Umfrage aus dem Jahre 1972 stellte Gerhard Schmidtchen fest: „In der Wertehierarchie der deutschen Katholiken rangiert das Ziel der Friedenserhaltung mit deutlichem Abstand an der Spitze."[51] Aber die katholische Kirche engagiere sich zuwenig beim Thema Frieden und tabuisiere die sicherheitspolitische Meinungsbildung innerhalb der hierarchischen Organisation, meinten die befragten Katholiken. Davon konnte ab 198l kaum noch die Rede sein. Innerhalb katholischer Studentengemeinden und Jugendgruppen wurde dieses Tabu durch Fragen der Kriegsdienstverweigerung Mitte der siebziger Jahre durchbrochen, und die Veröffentlichung der Plattform von Pax Christi im November 1980 mit dem Thema „Abrüstung und Sicherheit"[52] war eine Reaktion auf ideologische Diskursbrüche zwischen Amtskirche und katholischer Jugend. Die nach dreijähriger Diskussion verabschiedete Plattform von Pax Christi kritisierte die nukleare Drohpolitik gegenüber dem Warschauer Pakt und befürwortete den Vorrang einer nichtmilitärischen Sicherheitspolitik durch diplomatische Vereinbarungen. Zugleich erwähnte sie die Relativität von Rüstungskontrollpolitik und der Diplomatie und forderte einseitige, schrittweise Abrüstung (Gradualismus). Scharf kritisiert wurde das Papier von Pax Christi durch zwei Vollversammlungen der deutschen Bischöfe 1981 und durch eine Erklärung des ZK der deutschen Katholiken vom 14.11.81: „Zur aktuellen Friedensdiskussion", in denen die bekannten Urteile über die Aggressionslust des Marxismus-Leninismus aus dem Osten und die Naivität der Friedensbewegung, die den Kommunisten

---

[47] Umfangreiche Quellenangaben dazu bei: Lutz Lemhöfer, Zögernder Ausbruch aus dem Kalten Krieg, in: Rainer Steinweg, a.a.O., S. 245 ff. und Thomas Risse-Kappen, Kirchen und Frieden: Die katholische Kirche, in: *Das Argument*, Heft 137, Berlin, Jan./Febr. 1983, S. 105 ff.
[48] Lemhöfer, a.a.O., S. 248
[49] Risse-Kappen, a.a.O., S. 105
[50] Gerhard Schmidtchen/Institut für Demoskopie Allensbach, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, Freiburg 1972, S. 42
[51] Plattform der Pax Christi vom 9.11.1980, „Abrüstung und Sicherheit", Dokumentation Nr. 4 in: Pax Christi (Hrg.), *Kirche und Abrüstung*, Frankfurt am Main 1981
[52] *antimilitarismus-information*, Heft 9/10/1981, S. IV-45

zuarbeiten würde, wiederholt wurden. In der ZdK-Stellungnahme zur aktuellen Friedensdiskussion wurde die Bedeutung des Abschreckungsprinzips hervorgehoben und Forderungen nach einseitigen Abrüstungsschritten abgelehnt, die marxistisch-leninistische Ideologie der Sowjetunion als wahre Gefährdung des Friedens verurteilt und der NATO-Doppelbeschluß zur vertrauensbildenden Vorleistung des Westens hochgejubelt. Trotz des Protestes von Pax Christi und dem Bund der deutschen katholischen Jugend (BDKJ), einem Dachverband mit 650.000 Mitgliedern, die mit Sitz und Stimme im ZdK vertreten waren, wurde die antikommunistische Resolution verabschiedet. Durch den Entzug von Finanzmitteln für die widerspenstigen Organisationen sollte das Problem repressiv gelöst werden; die katholische Jugend reagierte allerdings 1981 mit einem Schwerpunktprogramm „Frieden und Gerechtigkeit“. Durch die moralische und unpolitische Argumentation von Pax Christi wird aber ideologisch christdemokratischer Wendepolitik zugearbeitet, wenn Pax Christi meint, daß die Rohstoff Verknappung auf der Welt zu kriegerischen Auseinandersetzungen der ersten mit der dritten Welt provoziere und deshalb die Deutschen durch Konsumverzicht und Askese den besten Beitrag zur Frieden leisten könnten.

„Pax Christi warf der katholischen Kirche vor, sie habe die Sicherheitspolitik nur mangelhaft unterstützt und den Stellenwert der Bundeswehr überschätzt: 'Christen und Kirche dürfen nicht aufhören, von der konkreten Utopie einer Welt ohne Waffen zu reden und darauf hinzuleben', erklärte Bischof Georg Moser, Leiter der deutschen Sektion von Pax Christi. Das Programm von Pax Christi enthält eine ganze Reihe weiterer Forderung: Gewaltlosigkeit und Konsumverzicht einzelner als Beitrag zum Frieden, alternative Sicherheitssysteme für eine Übergangszeit, einseitige Abrüstungsvorleistungen, Erziehung zum Frieden u.v.m.“[53]

Die Begeisterung des KOFAZ-Spektrums, mit Pax Christi einen Fuß in der Tür zur konservativen, an der traditionellen Sicherheitspolitik orientierten Bevölkerung zu haben, ist Selbsttäuschung und Verdummung, wie sie die Friedensbewegung allgemein durch das ständige Geschwätz von der Erweiterung der Basis der Friedensbewegung durchs Eindringen ins konservative Lager teilt. „Insofern die Frage nach dem materiellen Lebensprozeß der Gesellschaft noch nicht aufkommt, hat in all jenen aufklärerischen Lehren die Befassung mit der Ideologie ihren besonderen Rang: man glaubt, es genüge, das Bewußtsein in Ordnung zu bringen, um die Gesellschaft in Ordnung zu bringen. Nicht bloß dieser Glaube aber ist bürgerlich, sondern das Wesen von Ideologie selbst.“ (Adorno)[54]

Auf dem Katholikentag 1982 in Düsseldorf versuchten 47 Gruppen und Organisationen, unter ihnen der Bensberger Kreis, das Komitee Christenrechte in der Kirche und viele Basisgruppen, die sich inzwischen zur „Initiative Kirche von unten“ zusammengeschlossen haben, parallel zum offiziellen Kirchentag einen „Katholikentag von unten“ zu veranstalten. Diskussionen von Fax Christi und das Friedenscamp des BDKJ fanden außerhalb des Katholikentages statt, um den Bruch mit der hierarchischen Amtskirche zu vermeiden. Daß Pax Christi und BDKJ jeden organisatorischen Bruch mit der katholischen Amtskirche durch Zugeständnisse hinauszögern und ideologisch einer monetaristisch orientierten CDU-Politik zuarbeiten, ist der Friedensbewegung noch nicht aufgegangen: „Die lange nach innen gerichtete Arbeit von Pax Christi und die friedenspolitische Seminartätigkeit des Bundes der katholischen Jugend und anderer katholischer Jugendverbände begann sich äußerlich erkennbar auszuwirken: nicht nur in den Reaktionen bei offiziellen Veranstaltungen. Etwa 50.000 Katholiken demonstrierten am Rande des Kirchentages...“[55]

Aber nicht nur in der katholischen Friedensbewegung herrscht eine moralische Argumentation des friedenspolitischen Engagements vor, die die Hegemonie der Amtskirche über die christliche Herde stützt und auf eine antiemanzipatorische Modernisierung der Theologie hinausläuft, um die davongelaufenen Schafe durch ein neues Kostüm wieder in die hierarchischen Strukturen der Kirche einzubinden. Die Diskussion in der evangelischen Kirche, speziell die Gründung der Gruppe „Ohne Rüstung Leben“, dreht sich um das Problem des innerweltlichen Friedens anstelle um Entfremdung, Hierarchie und Ausbeutung. Die Hebung der Gefühlskultur ist das Problem von Hermann Schäufele, wenn er über die Aktivitäten der von ihm gegründeten Gruppe „Ohne Rüstung Leben“ schreibt: „Es ist uns gelungen, in unserer Konsumgesellschaft neue Kreativität zu entwickeln: Junge Menschen sitzen nicht mehr vor dem Fernseher und beim Kassettenrekorder, sondern greifen zur Gitarre, um ihren Empfindungen Ausdruck zu geben. Fast täglich entstehen neue Friedenslieder, die Zahl der Liederbücher zum Frieden ist kaum mehr zu übersehen, es wird gesungen und Musik nicht nur verschlungen; Friedensgruppen gibt es bald allerorten; 'Schweigen für den Frieden' an den Freitagen von 18 bis 19 Uhr breitet sich von den Großstädten übers Land aus. Fasten für den Frieden am Karfreitag und an Ostern unterstreicht die Entschlossenheit, auf den Osterspaziergang oder Osterausflug zu verzichten und sich für einen gewaltfreien

---

[53] Theodor W. Adorno, Beitrag zur Ideologienlehre, in: Ders.: *Soziologische Schriften* I, Frankfurt am Main 1979, S. 464 f.
[54] Knorr, a.a.O., S. 206
[55] Hermann Schäufele, in: Hans A. Pestalozzi u.a. (Hrg.), a.a.O., S. 137

Kampf für den Frieden zu bereiten."[56]

Diese subkulturellen Strömungen in der Friedensbewegung sind wichtiges Indiz für den geistlosen Zustand einer Gesellschaft und ihre Tendenzen; Hinweis auf die Übermacht einer entfremdeten sozialen Realität gegenüber den ihr Unterworfenen und Warnzeichen des kommenden Krieges.

Von der 2. Kölner Aktionskonferenz zu den Ostermärschen (Herbst 1982 bis Ostern 1983)

Auf den Zerfall der sozialliberalen Regierungskoalition und die Umgruppierung im herrschenden Block, die ihren Ausdruck im neugewählten Kanzler Kohl (Oktober 1982) fand, hatte die Friedensbewegung keine Antwort. Herrschte bis zur Wende in der Friedensbewegung die unbegründete Hoffnung vor, durch Großdemonstrationen und Kampagnen die SPD zur Rücknahme des Doppelbeschlusses zu bringen, fand die institutionalisierte Politik der friedenspolitischen Verbände ihr Heil im Weitermachen wie gehabt. An der 2. Aktionskonferenz der Friedensbewegung in Köln am 9./10. Oktober 1982, vom BBU, der DFG-VK, Aktion Sühnezeichen und VdS, der Gruppe „Frauen für den Frieden" und dem Bundeskongreß entwicklungspolitischer Aktionsgruppen veranstaltet, nahmen 500 Friedensaktivisten teil, die aber keine politische Strategie zur Verhinderung der Nachrüstung, geschweige denn einer antimilitaristischen Arbeit angeben konnten.

„Wenig mehr als die üblichen beschwörenden Formeln waren zu hören über die Notwendigkeit einer stärkeren Zusammenarbeit mit den Gewerkschaften, den noch entschiedeneren Kampf gegen die neue Mitte-Rechts-Regierung oder die Verhinderung von Ausgabenkürzungen im sozialen Bereich... Das Bild, das die Aktionskonferenz dem aufmerksamen Beobachter abgab, war denn auch das einer verhängnisvollen Arbeitsteilung: die KOFAZ-nahen Gruppen machen die organisatorische Arbeit und dominieren die bundesweiten Plena; die gewaltfreien Aktionsgruppen sorgen für Phantasie, Kreativität und Verweigerungsaktionen (bis hin zum Aktionismus); Aktion Sühnezeichen und DFG-VK konzentrieren sich auf die Kampagne 'Atomwaffenfreie Zone' und die Jugendorganisationen (vornehmlich im gewerkschaftlichen und kirchlichen Bereich) arbeiten weitgehend handgestrickt vor sich hin."[57]

Auffällig war, daß Aktivisten aus den kirchlichen Gruppen der evangelischen Jugend, von „Ohne Rüstung Leben", von Pax Christi und der „Initiative Kirche von unten" entweder nicht vertreten waren oder sich nicht zu Wort meldeten, anscheinend sich zu Hause mit dem Komponieren neuer Friedenslieder beschäftigten. Die Vertreter der etablierten Friedensverbände sowohl des KOFAZ-Spektrums als auch des BBU und ASF dominierten daher Politik, Inhalte und Vorgehensweise der Friedensbewegung, nur manchmal durch Redebeiträge der Unabhängigen vom BAF oder der FÖGA in der allseitigen Harmonie gestört.

Im Mittelpunkt der Aktionsvorschläge der 2. Aktionskonferenz stand die Kampagne zur Schaffung atomwaffenfreier Zonen, die seit Sommer 1982 von Aktion Sühnezeichen, der DFG-VK und dem Komitee für Grundrechte und Demokratie gemeinsam durchgeführt wurde. Diese Kampagne war durch nichts mehr an eurozentristischer Engstirnigkeit zu überbieten, wie das Beispiel der englischen Friedensbewegung CND zeigt, die 1982 überall atomwaffenfreie Zonen ausrief, aber dem von der britischen Premierministerium Thatcher angezettelten Falklandkrieg weder ideologisch noch politisch-praktisch etwas entgegenzusetzen hatte. Die Kampagne zur Schaffung atomwaffenfreier Zonen in der Bundesrepublik wies zudem alle Anzeichen einer „paradoxen Mobilisierung" durch die Verbände ASF, DFG-VK und dem Komitee auf; die Kampagne wurde entweder als Unterschriftensammlung ähnlich dem Krefelder Appell geführt oder verpuffte im Appell an – zumeist – sozialdemokratische Bürgermeister oder Gemeinderäte. Skurrile Blüten wie atomwaffenfreie Wohngemeinschaften oder Kleingärten waren nur Anzeichen für die Individualisierung der als politisch verstandenen Auseinandersetzungen. Die zynische Begründung der Kampagne durch ASF, nur durch konkrete Teilziele könne die Bevölkerung aufgeklärt und mobilisiert werden, verdoppelte noch die Übermacht bestehender Verdummung und Entfremdung der Anhänger der Friedensbewegung durch herrschende kapitalistische Strukturen. Bevölkerung wird als individualisierte, leere Monade vorgestellt, die es durch die richtige friedenspädagogische Führung der Kampagne aufzuklären gelte.

Zudem setzte die Kampagne eindeutig auf die Zuarbeit der Sozialdemokratie in Kommunen und Parlamenten; damit stärkte die Friedensbewegung jene Fraktion innerhalb der Sozialdemokratie, die den Wiederaufstieg zur Staatsmacht über Kommunen und Länderparlamente betrieb. Das Faktum, daß die SPD zwar atomwaffenfreie Zonen forderte, zugleich aber NATO-Zugehörigkeit und Ausbau der konventionellen Rüstung im Programm festschrieb, blieb ebenso

---

[56] *antimilitarismus-information*, Heft 11/1982, S. IV-78 ff.

[57] Manfred Kühle, Zum Vorgehen der Friedensbewegung in der Bundesrepublik, in: *BAF-Info 2*, Januar 1983, S. 19

unbeachtet wie die Tatsache, daß die Sozialdemokratie in die Opposition verbannt war. Auch die autonomen Friedensgruppen um den BAF befürworteten die Kampagne atomwaffenfreier Zonen als „eine der wichtigsten Initiativen zur Verbreiterung der Basis der Friedensbewegung“[58], befürchteten aber, daß „der Sinn der Kampagne ins Absurde abgleiten kann“, wenn sie nicht mit Aktionen zivilen Ungehorsams und gewaltfreien Widersands verbunden werde, wie Manfred Kühle ausführte.[59]

2.4. Die Aktionsphase der Friedensbewegung

Beispiel für diese Aktionen zivilen Ungehorsams war die gewaltfreie Blockade des Atomwaffenlagers Großengstingen im Juli und August 1982 durch 700 Vertreter von antimilitaristischen und kirchlichen Gruppen.[60] Diese Protestform wurde von Gruppen um die Zeitschrift „Graswurzelrevolution“ schon bei den Auseinandersetzungen um den Bau des Atomkraftwerks Brokdorf im Februar und April 1981 angewendet; ferner bei einer dreitägigen Blockade gegen eine niederländische Kaserne auf dem 6. Internationalen antimilitaristischen Marsch und der Blockade gegen die Militär-Befehlszentrale Ramstein im Sommer 1981. In einem internen Papier der in dieser Tradition stehenden FÖGA[61] wurde die „Regionalisierung“ der kritisch aufgearbeiteten Blockade von Großengstingen für andere Städte, Atomwaffenlager und Kasernen für den 12.12.1982, den Jahrestag des NATO-Doppelbeschlusses, vorgeschlagen:

„Die Friedensbewegung kann auf erhebliche Erfolge zurückblicken... Andererseits: Die Erwartung, durch Großdemonstrationen die Bundesregierung nachhaltig unter Druck setzen zu können, hat sich durch die Erfahrungen mit dem 10.6. (1982, Bonner Großdemonstration, d.V.) als zu optimistisch erwiesen... Was allein zählt, sind handelnde Mehrheiten, die bereit sind, am Gegenstand ihres Interesses die Konsequenzen zu ziehen, der Konfrontation nicht aus dem Wege zu gehen, sondern sie zu suchen, wenn sich die Regierenden unbeugsam zeigen. Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen: die Kampagnen der Friedensbewegung, die eine Verbreiterung ihres Anliegens zum Ziel haben, sowie eine größere Unterstützungsbereitschaft in der Bevölkerung finden wollen, sind von großer Bedeutung... Doch wer darauf setzt, daß über eine verbale Unterstützung oder Tolerierung hinaus eine praktische Widerstandsbereitschaft in den Gewerkschaften die Ausmaße von politischen Streikaufrufen annimmt, der verkennt wohl die Zwänge und Fehlentwicklungen, die die Nachkriegsgeschichte den Arbeiterorganisationen auferlegt hat und aus denen sie sich erst langsam lösen müssen.“[62]

Die FÖGA forderte die Erweiterung der Positionen der Friedensbewegung über den antiatomaren Minimalkonsens hinaus und eine grundsätzliche antimilitaristische Neuorientierung, die auf eine direkte gewaltfreie Konfrontation mit dem herrschenden politischen System hinarbeiten sollte. Vorgeschlagen wurden Aktionen direkten gewaltfreien Widerstands gegen militärische Einrichtungen, die eine Verbreiterung und Regionalisierung der Blockaden am 12.12.1982, die Verbindung von Blockaden und Demonstrationen bei den Ostermärschen und eine Vielzahl von Akten zivilen Ungehorsams in der geplanten Aktionswoche vor der Stationierung im Herbst 1983.

In über fünfzig Städten und Gemeinden fanden am 12.12.1982 gewaltfreie Blockaden von Straßen, Militäreinrichtungen und Kasernen statt, an denen sich mehrere tausend Atomwaffengegner beteiligten. Lokale Friedensgruppen, die FÖGA, Bürgerinitiativen und einzelne Ortsverbände der GRÜNEN, DFG-VK-Basisgruppen und teilweise verschiedene Ortsgruppen kirchlicher Initiativen von „Ohne Rüstung Leben“ zeigten auf, daß es einen „Widerstandswillen (gibt), der über einen bloßen Appellcharakter hinausgeht“, so die Presseerklärung.[63]

Allenfalls zu diesem Zeitpunkt konnte man von bestimmten Gruppierungen innerhalb der Friedensbewegung als einer sozialen Oppositionsbewegung sprechen, die sich in ganz marginalen Teilen nicht mehr auf den Appell an die Herrschenden verließ, sondern in ihren Aktionsformen zumindest versuchte, real gegen die Militarisierung der Gesellschaft vorzugehen. Erst hier entfalte-

---

[58] Ebd.

[59] AK Engstingen (Hrg.), *Schwerter zu Pflugscharen – Großengstingen-Handbuch 2, Blockadeaktion 1982 – Auswertung -, Tübingen,* o.J. (1982)

[60] Graswurzelrevolution und Förderation Gewaltfreier Aktionsgruppen, *Friedensbewegung und gewaltfreier Widerstand,* o.O., o.J., (Hamburg, November 1982)

[61] Ebd.

[62] Presseerklärung zu den Blockadeaktionen, zitiert nach Legrand, a.a.O., S. 233

[63] Zur sozialen Oppositionsbewegung gegen die Startbahn West, ihren Kommunikations-, Aktionsformen und Lernprozessen s. Bürgerinitiative gegen die Flughafenerweiterung (Hrg.), *Keine Startbahn West,* Offenbach 1981; dies. (Hrg.), *Nur wer sich bewegt, spürt seine Fesseln – Erfahrungen aus der Bewegung gegen die Startbahn West,* Offenbach 1982; Konrad Weber, Startbahn West, Volksbegehren, Demokratie und Widerstand in: Kommunistischer Bund Westdeutschland (KBW) (Hrg.), *Kommunismus und Klassenkampf,* Heft 8/1982, Frankfurt 1982, S. 10 ff.; Klaus-Peter Klingelschmitt, Sine Bestandsaufnahme der Anti-Startbahn-Bewegung, in: *taz* vom 7.4.1983, Magazin; taz vom 12.4.1984

te sich eine Tendenz in der Friedensbewegung, die über die Herstellung interner Öffentlichkeit, durch Bezugsgruppen und Sprecherräte, durch demokratische Konsensbildung aller Mitglieder der Blockadeaktionen jene konkrete Dialektik einer sozialen Bewegung in Gang setzte, von der im ersten Teil dieses Aufsatzes gesprochen wurde. Wenn man einmal von den Auseinandersetzungen um die Bremer Krawalle von 1980 absieht, wandten sich erst jetzt kleine Teile der Friedensbewegung einer antimilitaristischen Position zu, die nicht von den Kampagnen der hegemonialen Apparate dominiert wurde. Dennoch war auch diese soziale Bewegung „mit den Muttermalen der alten Gesellschaft behaftet" (Marx): Es entstand eine „Blockadekultur" mit dem Zwang zum Konsens, der eine politische Eskalation der Blockaden verhinderte, der Mythos einer „Politik der Unmittelbar-keit" in erster Person, der die kritische Selbstreflexion des eigenen politischen Handelns ausgrenzte. Die unterschiedliche Auslegung des Begriffes „Gewaltfreiheit" durch antimilitaristische oder christliche Gruppierungen ermöglichte und verhinderte zugleich Lernprozesse; denn Gewaltfreiheit bedeutete für die christlichen Gruppen eine Absprache mit der Polizei über die Aktionen und keine Eskalation der Handlungen in Richtung „Unregierbarkeit". Die abstrakte Sammlung von Blockadeteilnehmern, von Schülern und Studenten, die aus allen Teilen Deutschlands zu Blockaden anreisten, führte zur Ausgrenzung konkreter Lebenszusammenhänge der Teilnehmer, und die strikte Organisation über Bezugsgruppen schloß von vornherein die am Blockadeort wohnende Bevölkerung aus. Dies betraf vor allem Aktionen außerhalb der Großstädte an Stationierungsorten und Kasernen. Der Vergleich mit der sozialen Oppositionsbewegung gegen die Startbahn-West am Frankfurter Flughafen zeigt ganz deutlich, wie wenig es an den Stationierungsorten und anderen militärischen Anlagen gelungen ist, den Widerstand im konkreten Alltag der Bevölkerung zu verankern.[64] Zwar reflektierte z.B. die FÖGA diesen Widerspruch, indem sie zu einer „Regionalisierung" der Blockaden aufrief, aber auch sie entwickelte nicht den Zusammenhang von gesellschaftlicher Produktion und antimilitaristischer Arbeit in Betrieben und Kasernen, von Bedingungen des emanzipatorischen Kampfes im gesamten Bereich der gesellschaftlichen Bedürfnisse – sie verharrte in der Sammlung abstrakter Menschen gegen den Militärapparat und seine Einrichtungen.

Vor allem Gruppierungen um den BAF riefen zu diesen Blockadeaktionen auf, mißtrauisch von den etablierten Verbänden der Friedensbewegung beäugt, deren Einschätzung zum Jahresende 1982 zusammengefaßt hieß: „Im Jahr 1982 gelang es, die Aktivität der Friedensbewegung quantitativ und qualitativ weiter zu steigern. Vor allem war es möglich, größere Teile der gewerkschaftlich organisierten Arbeiterschaft in den Friedenskampf einzubeziehen und angesichts der wachsenden wirtschaftlichen und sozialen Misere die Abrüstungsproblematik stärker und wirksamer als bisher mit der sozialen Frage zu verknüpfen."[65] Die fatale Arbeitsteilung in der Friedensbewegung, zwischen Großorganisationen, die ihre Anhänger allenfalls zu Demonstrationen mobilisierten oder über Kampagnen den „Friedenswillen" kanalisierten, und den kleinen radikaleren Gruppen, die durch Aktionen zivilen Ungehorsams den politischen Preis für die Stationierung hochtreiben wollten, bewahrheitete sich jetzt auch praktisch: Ende 1982 war immer deutlicher abzusehen, daß die Friedensbewegung insgesamt die Stationierung nicht verhindern konnte, in großen Teilen politisch auch nicht verhindern wollte, da die überwiegenden Teile nicht bereit waren, bürgerliche Protestformen wie Demonstrationen durch radikale emanzipatorische Akte des Ungehorsams und der autonomen Selbstorganisation zu überschreiten.

Deutlich wurde dieses Mißverhältnis nochmals bei den Ostermärschen im April 1983, als sich 750.000 Atomwaffengegner an rund 90 Ostermärschen beteiligten und in elf Städten der Bundesrepublik zentrale Abschlußkundgebungen mit Zehntausenden von Teilnehmern stattfanden. An den siebzehn durchgeführten Blockaden der antimilitaristischen Kräfte in der Friedensbewegung beteiligten sich aber nur etwas mehr als 5000 Menschen. Für den Großteil der Friedensbewegung galt noch immer: „So notwendig die Erörterung von Perspektivfragen ist, auch wegen der richtigen Anlage gegenwärtiger Aktionsstrategien: absoluten Vorrang hat das Bemühen ums nackte Überleben. Die Hauptfrage europäischer Existenz heute ist die Verhinderung der geplanten Stationierung von Pershing II und Cruise Missiles..."[66] Da die Hauptfrage europäischer Existenz das anscheinend nackte Überleben um jeden Preis und ohne Konditionen war, zumindest für die Friedensbewegung, konnten die Nachrüstungsinitiatoren von der SPD bei den Ostermärschen 1983 auch wieder mitmischen. Voraussetzung des nackten Überlebens war anscheinend das nackte Vergessen, die absolute Amnesie dessen, was der jetzt bejubelte neue Bündnispartner vorher, als er noch in der Regierung saß, für eine Politik vertreten hatte.

So rief der SPD-Geschäftsführer Peter Glotz die Unterbezirke der SPD auf, an den Ostermärschen teilzunehmen, wo eine gewaltfreie Demonstration garantiert sei und forderte „ein aktives Eintreten für Sicherheitspartnerschaft durch Rüstungskontrolle und beidseitig ausgewoge-

---

[64] Knorr, a.a.O., S. 201
[65] Ders., S. 215
[66] Brief von Peter Glotz an die SPD-Geschäftsführer, in: Mechtersheimer (Hrg.), *Den Atomkrieg führbar und gewinnbar machen?* Reinbek 1983, S. 294

ne Abrüstung“ und ein „Eintreten für eine Fortsetzung der von Sozialdemokraten geprägten Entspannungspolitik“[67]. Zwar fiel kein Wort über die Rücknahme des NATO-Doppelbeschlusses durch Glotz, die etablierten Friedensverbände, allen voran das KOFAZ-Spektrum, jubelte über den neuen Bündnispartner SPD, der sich gerade dazu aufraffte, durch Umarmen die Friedensbewegung zu erdrücken.

Das BAF-Treffen in Frankfurt im Februar 1983

Während zu Anfang des Jahres 1983 das KOFAZ-Spektrum die viermillionste Unterschrift unter den Krefelder Appell sammelte, ASF und DFG-VK Rundbriefe zur Kampagne für atomwaffenfreie Zonen in der Bundesrepublik herausgaben und BBU-Spitzenfunktionär Jo Leinen durch Reden auf dem DGB-Jugendkongreß die Friedensbewegung erweitern wollte, versuchten die aktivistischen BAF-Vertreter noch einmal, durch eine Sammlungsbewegung innerhalb der Friedensbewegung die politischen Bedingungen zu einer aktiven Verhinderung der Stationierung zu verbessern.

Dabei standen sich innerhalb der verschiedenen Gruppen des BAF zwei Positionen gegenüber: die der Osnabrücker Friedensinitiative (OFRI) um Mohssen Massarat und der Hamburger Friedenskoordination (Friko) auf der einen Seite, die auf eine Verbindung von Demonstrationen und gewaltfreien Blockaden setzten, andererseits Vertreter der Bremer und Göttinger Gruppen, die die Begrenzung des BAF-Spektrums auf die unabhängige und antimilitaristische Linke favorisierten. „Seit den ersten Versuchen, den Widerstand der von den etablierten Parteien und Blöcken unabhängigen Friedensinitiativen überregional zusammenzuführen, plädierten die Vertreter der Bremer Anti-Kriegsgruppe dafür, die überregionale Friedensarbeit auf das linke Spektrum zu beschränken, während Vertreter anderer Friedensgruppen, vor allem die Osnabrücker Friedensinitiative (OFRI) und die Hamburger Friko vehement dafür eintraten, dabei ein möglichst breites Spektrum der unabhängigen Friedensinitiativen, einschließlich der kirchlichen, einzubeziehen. Innerhalb des BAF und auf verschiedenen Treffen setzte sich mehr oder weniger naturwüchsig die zweite Position (durch), die sich auch darum bemühte, ihr Konzept der Zusammenführung von möglichst allen lokalen Widerstands- und Verweigerungsaktivitäten über das BAF-Spektrum hinaus zu verwirklichen... Der so definierte 'aktive gewaltfreie Widerstand' ist u. E. die radikalste Widerstandsform, zu der relevante Gruppen der Friedensbewegung, die sich prinzipiell zur 'Gewaltfreiheit' bekennen (Die Grünen, ESG, gewaltfreie Gruppen, Initiative Kirche von unten, BBU, gewerkschaftlich arbeitende Gruppen und andere), bereit sein werden zu schreiten.“[68]

Um die Organisation und Diskussion innerhalb der unabhängigen und autonomen Friedensbewegung voranzubringen, rief eine Vielzahl von Gruppen, darunter die „Anstiftung der Frauen für den Frieden“, Jo Leinen und Wolfgang Sternstein vom BBU, die Evangelischen Studentengemeinden und die FÖGA, die Bürgerinitiative gegen die Startbahn West und Teile der Grünen, der BUKO und die DFG-VK Frankfurt zu einem Treffen am 26. und 27. Februar 1983 nach Frankfurt auf. Vor allem in der größten Arbeitsgruppe dieses Treffens mit dem Thema „Herbstaktivitäten“ kam es zu heftigen Kontroversen zwischen dem Göttinger Arbeitskreis gegen Atomenergie und Jo Leinen bzw. Lukas Beckmann von den Grünen. Hauptpunkt des Konflikts war der Göttinger Vorschlag, im Herbst 1983 eine Blockade an der Frankfurter Rhein-Main-Air Base durchzuführen; und in diesem Zusammenhang kam auch das Thema auf den Tisch, welches alle Diskussionen am Sonntag dominierte: die Gewaltfrage. Ursula Schwarzenberger vom Bundesvorstand der Grünen kritisierte in einem Leserbrief an die „taz“ das Vorgehen von Beckmann und Leinen, die in derselben Machart wie das KOFAZ-Spektrum die Diskussion in die Hand genommen hätten: „Zur Vernetzung der freien Friedensgruppen brauchen diese ihren eigenen Raum, ohne die Manager der Organisierten.“[69]

Claudia vom Göttinger Arbeitskreis schrieb über die Diskussion um die Blockade der Frankfurter Air Base: „Für die Größen aus BBU, den Grünen, der OFRI, der 'Frauen stiften zum Frieden an' war es unmöglich, auf das Wörtchen 'gewaltfrei' zu verzichten. Paradoxerweise stimmten gerade die 'gewaltfreien Aktionsgruppen' für unseren Vorschlag, was schließlich zu einer Mehrheit für unseren Antrag führte.“[70]

Das BAF-Treffen mit 500 Teilnehmern im Februar 1983 endete mit einem Eklat, als nach der mehrheitlichen Verabschiedung des Göttinger Aufrufs Teile der Vorbereitungsgruppe wie BBU und Grüne auszogen. Damit war aber vorerst nicht nur die Einrichtung einer „Koordinationsstelle ziviler Ungehorsam“, der die Blockade-Aktivitäten der BAF-Teilnehmer für die Ostermär-

---

[67] Stellungnahme der Vorbereitungsgruppe des BAF-Treffens am 26. und 27.2.1983 in Frankfurt am Main, in: *BAF-Info Nr. 3*, Juni 1983, S. 6
[68] Ursula Schwarzenberger, in *BAF-Info Nr. 3*, Juni 1983, S. 18
[69] Ebd., S. 7
[70] *BAF-Info*, 2. Januar 1983, S. 16

sche und den Herbst koordinieren sollte, gescheitert; weder kam es zu einem weiteren Treffen des BAF-Spektrums in dieser Zusammensetzung noch zu einer gemeinsamen politischen Diskussion über die Möglichkeit, die Stationierung zu verhindern und weitergehende antimilitaristische Aktionen vorzubereiten.

Mohssen Massarats Argumentation (OFRI) sei als Beispiel für das BAF-Spektrum angeführt, welches glaubte, radikale und bürgerliche Aktionsformen könnten gemeinsam die Stationierung verhindern: „Unsere Friedensbewegung wird ihre Stärke durch Vielfalt noch bedeutend erweitern, wenn es uns gelingt, ein Klima zu schaffen, in dem es möglich und selbstverständlich wird, daß Anhänger des Krefelder Appells bei Aktionen des zivilen Ungehorsams weiterhin Unterschriften sammeln und Anhänger von radikaleren Positionen bei Informationsveranstaltungen und Demonstrationen für andere Widerstandsformen werben können.“[71]

Bundestagswahl und Herbstaktionen der Friedensbewegung: die Stationierung kann nicht mehr verhindert werden

Nach dem überwältigenden Wahlsieg für die rechtsliberale Koalition aus CDU/CSU und FDP, die Bundeskanzler Kohl in seinem Amt bestätigte, hätte man glauben sollen, daß die Friedensbewegung zu einer genaueren Bestimmung ihrer Möglichkeiten gekommen wäre. Aber namhafte Sprecher aller Strömungen der etablierten Friedensorganisationen hoben in Presseerklärungen hervor, daß durch die Wahl kein Votum zur Stationierung gegeben worden sei.[72] Zwar wurde einschränkend festgestellt, daß die vom CDU/CSU- Wahlsieg ausgehenden Wirkungen auf „die gesellschaftliche Atmosphäre“ nicht zu unterschätzen seien, die Friedensbewegung müsse aber jetzt alle Anstrengungen machen, das 'Nein' zu den neuen Raketen auch in die CDU zu tragen. Diese optimistische Illusion fußte auf der Annahme, daß es sich die Regierung angesichts einer breiten Gegnerschaft nicht leisten könne, durch die Stationierung eine „Spaltung der Gesellschaft“, so das KOFAZ-Spektrum, zu riskieren.[73]

Ein Vertreter dieser Position war Jo Leinen: „Meine These: die Friedensbewegung muß eine breite Volksbewegung sein, die in allen sozialen und politischen Schichten der Gesellschaft verankert ist. Nur so wird die Kraftprobe mit dem überaus mächtigen Gegner (Bundesregierung, NATO, USA, militärisch-industrieller Komplex) mittelfristig zu gewinnen sein. Gewaltfreie Aktionen des zivilen Ungehorsams gehören genauso zum Aktionsrahmen der Friedensbewegung wie Appelle und Demonstrationen. Gewalt widerspricht der Glaubwürdigkeit der Friedensbewegung und schadet ihren Zielsetzungen. Ergebnis: die Friedensbewegung ist eine große Volksbewegung geworden.“[74]

Zur neuen Regierungskoalition aus CDU/CSU und FDP schrieb er: „Die Bundesregierung ist zwar in der Lage, mit staatlichen Machtmitteln die ersten Pershing II in die Bundesrepublik hereinzulassen; die geistig-politische Auseinandersetzung um die Atomwaffen und die militärische Aufrüstung hat die Regierung jedoch bereits jetzt verloren.“[75] Aber auch die Unabhängigen in der Friedensbewegung, wie Mohssen Massarat oder Manfred Kühle, konnten sich die Grundvoraussetzungen zur Verhinderung der Stationierung nur als Einheit in der Vielfalt vorstellen; im Kompromiß des radikaleren, autonomen Flügels mit den hegemonialen Apparaten:

„Das faktische Bündnis der 'Staatsloyalen’ mit den 'Systemveränderern1, die sich ergänzenden traditionellen Protestformen wie Appelle, Unterschriftensammlungen, Demonstrationen mit radikalen Widerstandsformen wie Hungerstreik und allerlei Aktionen des zivilen Ungehorsams zusammen machen die Stärke der Friedensbewegung aus. Das Zusammengehen der 'Konservativen' und 'Radikalen’ ist nicht die Gefahr, sondern die Chance für die Friedensbewegung. Die Legitimation des produktiven und historisch notwendigen Bündnisses beruht weder auf der Systemerhaltung noch auf der Systemveränderung, sondern auf dem übergreifenden Nahziel der Verhinderung der Raketenstationierung.“[76]

Zumindest zu diesem Zeitpunkt war deutlich abzusehen, daß die Stationierung durch Demonstrationen nicht mehr zu verhindern war; dem alten Konzept der Friedensbewegung, durch Appelle und Demonstrationen an die Adresse der sozialliberalen Regierung innerhalb der SPD einen hegemonialen Bruch zwischen verschiedenen Fraktionen zu erzeugen, die SPD zu spalten und dem Bundeskanzler Schmidt die parlamentarischen Mehrheiten für die Nachrüstung zu entziehen, wurde durch den CDU-Wahlsieg die Grundlage geraubt. Eine Strategiedebatte in der Frie-

---

[71] Legrand, a.a.O., S. 249
[72] *Rote Blätter*, 13. Jahrgang 1983, Nr. 4, S. 7
[73] Jo Leinen, Rechenschaftsbericht für das BBU-Vorstandsjahr 1982/83 vom 24.11.1983; in: BBU, *Protokoll und Beschlüsse der BBU-Mitgliederversammlung vom 25.-27.11.1983 in Mörfelden-Walldorf,* o.O., o.J. (Bonn 1983)
[74] Ebd., S. 2
[75] Mohssen Massarat/Manfred Kühle, Gefahr oder Chance für die Friedensbewegung,, in: *taz* vom 27.5.1983
[76] *antimilitarismus-information,* Heft 6/1983, S. IV-25

densbewegung, die ihre Möglichkeiten und Bedingungen angesichts des CDU-Staates erörtert hätte, fand nicht statt – auch nicht bei den Unabhängigen. Uneingestandener Konsens aller Friedensgruppen war, daß die Nachrüstung nicht mehr zu verhindern sei; abgesehen davon, daß die Großorganisationen der Friedensbewegung, wie KOFAZ, ASF oder BBU gar keine Debatte um die Möglichkeit der Verhinderung der Stationierung führen wollten, weil dies eine grundsätzliche Umorientierung in den Politikformen und eine Radikalisierung der Aktionen erfordert hätte, die die Grundlage der hegemonialen Apparate untergraben .hätte.

Auf der Kölner Aktionskonferenz der Friedensbewegung am 16./17. April 1983 wurden die Kompromißlinien und gemeinsamen Aktionen für die Aktionswoche im Herbst festgelegt: darunter befanden sich die Menschenkette von Stuttgart nach Neu-Ulm mit anschließenden Volksversammlungen in beiden Städten, weitere Volksversammlungen in Bonn, Berlin und Hamburg. Das KOFAZ-Spektrum, das im Herbst nur wieder eine zentrale Großdemonstration in Bonn veranstalten wollte, konnte sich gegen BBU und ASF nicht durchsetzen, die auf einen Kompromiß mit den Unabhängigen hinarbeiteten. „So kam der Kompromiß auf dem Kölner Treffen auch weniger aufgrund der Stärke und des Durchsetzungsvermögens der anwesenden Vertreter des unabhängigen Spektrums zustande. Den Ausschlag gab vielmehr die Tatsache, daß auch die Vertreter kirchlicher Gruppen (neben den Grünen, BAF, Frauen für Frieden, FÖGA, BUKO, Ohne Rüstung Leben u.a.) sich gegen die KOFAZ-Vorstellungen wandten, sowie die eindeutige Angst des letztgenannten Lagers vor einer Spaltung der Friedensbewegung.“[77]

Die politischen Vorstellungen der Friedensbewegung zur Verhinderung der Stationierung drückten sich in dieser Phase in verschiedenen Kampagnen aus: Jo Leinen (BBU), Andreas Zumach von ASF, die Bundestagsfraktion der Grünen, das Komitee für Grundrechte und Demokratie, die Marxistisch-Leninistische Partei Deutschlands und der Kommunistische Bund (KB) bildeten das seltsame Bündnis für die „Kampagne Volksbefragung zur Nachrüstung“, die sich wie alle Unterschriftenkampagnen in einem erneuten Appell an die Herrschenden wandte, die Stationierung zu verschieben oder auszusetzen. Autonome wie antimilitaristische Kräfte hofften auf eine Radikalisierung der Basis der Friedensbewegung und bereiteten auf einem Treffen für direkte Aktionen an militärischen Standorten, das am 28. und 29. Mai 1983 in Frankfurt mit ca. 200 Teilnehmern stattfand, ihre Aktionen zivilen Ungehorsams und Blockaden für die herbstliche Aktionswoche vor.

Teile des BAF-Spektrums und die FÖGA eröffneten am 22.6. die „Koordinationsstelle Ziviler Ungehorsam“ in Kassel, die die geplanten Blockadeaktionen vor der Carl-Schurz-Kaserne in Bremerhaven und Nordenham, des Kaffeeimporteurs Rothfoss in Hamburg, die Blockade der Wiley-Barracks in Neu-Ulm und des EUCOM-Centers ebenso wie die Blockade des Militärstützpunktes Ramstein vorbereiteten. Dazu kamen geplante Aktionen gegen das Bonner Kriegsministerium auf der Hardthöhe und das Ministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit, wie auch die antimilitaristische Blockade der Freiburger Rüstungsfirma LITEF, um nur einen kleinen Teil der Aktionen aufzuzählen. Erst relativ spät wurde von der Hamburger Grün-Alternativen Liste eine Blockadeaktion vor dem Springer-Hochhaus während der Aktionswoche vorbereitet, um damit ideell an die „Zerschlagt-Springer“-Kampagne des SDS von 1968 anzuknüpfen.

Auffällig war, daß die unabhängigen Friedensgruppen auf den Nord- und Südkonferenzen Ende August 1983 im wesentlichen ihre Aktionsvorschläge durchsetzen konnten, aber nur um den Preis, daß neben Blockaden auch Menschenketten und Schweigen für den Frieden stattfanden. Innerhalb der Friedensbewegung entfaltete sich keine massenhafte soziale Dynamik, die in eine Radikalisierung der Aktionen zur Verhinderung der Stationierung gemündet hätte.

Das Treffen des autonomen Flügels am 27.728.8.1983 in Marburg mit 200 Teilnehmern unter dem Titel „Bundestreffen der unabhängigen Friedensgruppen“ bewies ein geringes Interesse an politisch-theoretischer Diskussion; im Vordergrund stand die Kritik an den Deeskalationsgesprächen von Jo Leinen mit der Polizei und Vertretern des Staatsapparates in Loccum. Hunderttausende, ja Millionen sollten in der Aktionswoche im Oktober in Aktionen zivilen Ungehorsams einbezogen werden, um die Loyalität gegenüber der rechtsliberalen Regierung aufzukündigen. Aber die Unabhängigen waren realistisch genug zu sehen, daß „die emotionale Atmosphäre nicht vorhanden sei, vom Protest zum Widerstand zu kommen; die notwendige regionale Verankerung sei vermutlich an keinem der in Frage kommenden Orte gewährleistet...“[78], um z.B. die Dauerblockade einer militärischen Einrichtung durchzuführen, wie es etwa der Vorschlag von Günter Anders gewesen war (s. seinen Artikel in diesem Buch).

Durch die Aktionswoche der Friedensbewegung vom 15.-22. Oktober 1983 wurden so viele Menschen wie noch nie in der Bundesrepublik von einer außerparlamentarischen Massenbewegung mobilisiert; die Aktionswoche war zugleich Höhepunkt friedenspolitischen Engagements

---

[77] Lt. *taz* vom 30.8.1983

[78] Horst Isola, Nach der Friedenswoche – wie geht es weiter? in: Christoph Butterwegge u.a. (Hrg.), *Friedensbewegung – was nun?* Hamburg 1983, S. 26

wie auch Niederlage der Forderung nach der Rücknahme des NATO-Doppelbeschlusses und Verhinderung der Stationierung neuer amerikanischer Mittelstreckenraketen. Ca. 1,2 Millionen Menschen beteiligten sich an Demonstrationen und Volksversammlungen der Friedensbewegung, aber nur der geringste Teil der Aktivisten war zu Blockaden und Aktionen zivilen Ungehorsams bereit. Während der von Hunderttausenden besuchten Volksversammlung in Neu-Ulm wurden die wenigen Blockadeteilnehmer von der Polizei abgeräumt, ohne daß sich eine Solidarisierung oder Verbindung zwischen beiden Aktionsformen ergeben hätte.

Dennoch wurde durch eine Vielzahl von Blockadeaktionen deutlich, daß eine kleine Minderheit zu radikaleren Schritten gegenüber dem herrschenden System bereit war. In Ansätzen zeigte sich in den Großstädten eine soziale Bewegung, die einen emanzipatorischen Anspruch formulierte, der über den von den hegemonialen Apparaten vertretenen Minimalkonsens hinausging: Blockaden gegen militärische Infrastrukturen, Kasernen und Rüstungsfirmen, Aktionen gegen Profiteure von Bürgerkriegen in der Dritten Welt (Rothfoss in Hamburg), Verhinderung der Auslieferung der Springer-Zeitung „Bild“ ebenso wie die versuchte Behinderung der Arbeit des Kriegsministeriums waren marginale Ansätze, antimilitaristischen Protest gegen die herrschenden kapitalistischen Strukturen im eigenen Land zum Ausdruck zu bringen. Aber Subalternität der Friedensbewegung und antimilitaristischer Widerstand liegen nicht, wie man sich das zunächst denken und wünschen könnte, weit auseinander, deutlich voneinander abgesetzt, sondern sind miteinander verflochten wie die Fäden eines Gewebes. Formen der Protest- und Widerstandskultur, wie sie sich massenhaft in der Aktionswoche zeigten, waren zugleich Formen, in denen sich die Mitglieder der Friedensbewegung zur Subalternität unter die hegemonialen Apparate verurteilten, wie die meisten Demonstrationen, Mahnwachen und Gottesdienste bewiesen.

Diskussionen und Aktionen der Friedensbewegung im Nachherbst

> „Der Koordinationsausschuß der Friedensbewegung hat eine organisatorische Meisterleistung vollbracht. Stellvertretend für die gesamte Friedensbewegung sollte dieses Gremium für den nächsten Friedensnobelpreis vorgeschlagen werden.“[79]

Nach der Aktionswoche der Friedensbewegung erklärte der Sprecher des Koordinationsausschusses, Jo Leinen, die Friedensbewegung hätte ihre „demokratische Reifeprüfung“ durch die konsequente Einhaltung der Gewaltfreiheit bestanden. Besonders die Volksversammlungen hätten gezeigt, daß „der Bundesregierung in der Raketenfrage die Gesellschaft wegbricht und sie in eine Minderheitenposition gerät.“[80] Nach den Äußerungen des Koordinationsausschusses würde der nächste Schwerpunkt der Friedensarbeit jetzt die Kampagne zur Volksbefragung sein. „Ein Kabinetts- und Parlamentsbeschluß reiche bei der Raketenstationierung nicht aus, sagte Zumach (ASF), die Kluft zwischen der Mehrheit der Volksvertreter und der Mehrheit der Bevölkerung sei in dieser Frage zu groß. Kein Abgeordneter dürfe sich hinter anonymen Parteiapparaten oder der Fraktionsdisziplin verstecken.“[81]

Aus politischer Erfahrung hätte der Friedensbewegung gerade während der Stationierung deutlich werden müssen, daß das Parlament sich darauf beschränkt, bereits getroffene Entscheidungen des herrschenden Blocks zu veröffentlichen, da die faktische Macht aus den Parlamenten ausgewandert ist. In dieser Erklärung von ASF zeigt sich deutlich, daß ihre Funktion als hegemonialer Apparat darin bestand, die autonomen Interessen der Friedensbewegung nicht gegen den herrschenden Block durchzusetzen, sondern mit der herrschenden, politischen Entscheidungsfindung zu vermitteln, indem das Problem der Raketenstationierung auf das moralische Gewissen des einzelnen Bundestagsabgeordneten verlagert wurde. Diese moralische Argumentation zeigte sich nochmals deutlich im Aufruf von ASF und AGDF zur vierten bundesweiten Friedenswoche vom 6.-16.11.1983: „Bleiben wir entsprechend dem Beispiel Jesu Christi in unserem Denken und Reden und Tun gewaltfrei! Nicht die Entscheidungsfähigkeit anderer zu beschränken, sondern durch unsere Argumente und Handlungen andere zu gewinnen, daß sie kritisch den bisherigen Weg überdenken, ist das Ziel... Beten, gemeinsam erneut beten lernen und Fürbitte sind notwendig.“[82]

Auf der Aktionskonferenz der Friedensbewegung in Köln vom 5. und 6. November 1983 wurden Jo Leinen und Gunnar Matthiesen (KOFAZ) wegen der Anmaßung des politischen Mandats im Koordinationsausschuß von den Unabhängigen scharf kritisiert. Vor allem die Distanzierung von den Krefelder Auseinandersetzungen und die Durchsetzung des Rederechts für den SPD-Parteivorsitzenden Willi Brandt auf der Bonner Volksversammlung wurde ihnen vom BAF-Spektrum vorgeworfen. Aber insgesamt erwies die Aktionskonferenz die Unfähigkeit der Frie-

---

[79] Lt. *taz* vom 25.10.1983
[80] Ebd.
[81] ASF und AGDF, *Aufruf zur 4. bundesweiten Friedenswoche,* o.O., o.J.
[82] *antimilitarismus-information,* Heft 11/1983, S. IV-58

densbewegung zu Lernprozessen, denn „nach Ansicht der Mehrheit geht es – wenn es nicht gelingen sollte, die Stationierung zu verhindern – in der nächsten Zeit darum, die Friedensbewegung zu verbreitern, um so den zwei Jahre dauernden Stationierungsprozeß zu stoppen und langfristig den Abbau der Raketen zu erzwingen.“[83]

BBU und ASF setzten mit Mehrheit durch, daß ab dem 21.11.1983 die Kampagne für Volksbefragung von der ganzen Friedensbewegung unterstützt werden sollte. Auf fatale Weise ergänzten sich der erschreckende Mangel an politisch aufgeklärter Radikalität an der Basis und die Halluzinationen von Spitzenfunktionären der Friedensverbände: „Für die Zeit bis zum 19. November 1983 rufen wir die Friedensgruppen und die Bevölkerung in den einzelnen Bundestagswahlbezirken zu einer Gewissensprüfung ihrer Abgeordneten auf. Kein Abgeordneter darf sich bei der Debatte und Abstimmung am 21./22. November im Bundestag hinter tatsächlichen und vermeintlichen Partei- oder Fraktionszwängen verstecken. Insbesondere die Wähler, Mitglieder und Anhänger von CDU/CSU und der FDP, die sich bei Umfragen der vergangenen Monate mehrheitlich gegen die Stationierung und für Weiterverhandlungen ausgesprochen haben, sollen dies gegenüber ihren Abgeordneten öffentlich zum Ausdruck bringen.“[84]

Ebenso wie die SPD forderten die offiziellen Sprecher der Friedensbewegung jetzt ein Weiterverhandeln in Genf und individualisierten die Frage der Stationierung auf ein moralisches Problem der einzelnen Abgeordneten: dem Zynismus der Macht- und Interessenpolitiker der rechtsliberalen Koalition entsprach das Bedürfnis der Friedensbewegung nach moralischen Menschlichkeitsdarstellern. Genau diesem Fehler unterlagen auch die Kritiker Leinens und Matthiesens aus dem Lager der Unabhängigen: „Die Tatsache, daß in knapp zwei Wochen stationiert wird, bedeutet doch, daß die Versprechungen des KOFAZ- und SPD-nahen Spektrums, die Verbreiterung der Bewegung in SPD und DGB allein und nicht entschiedenere Aktionsformen und radikalere Inhalte könnten die Stationierung verhindern, sich als falsch erwiesen haben. Es ist fatal, daß es der unabhängigen Friedensbewegung nicht gelang, die Kritik daran so einzubringen, daß darüber eine politische Auseinandersetzung möglich gewesen wäre. Sie war viel zu stark an den Personen Jo Leinen und Gunnar Matthiessen festgemacht.“[85]

Im Anschluß an die Aktionskonferenz riefen die Unabhängigen zu einer zentralen gewaltfreien Blockade bzw. Belagerung des Bundestages in Bonn am Tage der parlamentarischen Abstimmung, dem 22.11.1983, auf. Dies wurde aber vom KOFAZ-Spektrum, von BBU und ASF mit der Begründung abgelehnt, „eine Mißachtung der Bannmeile stelle einen massiven Gesetzesbruch dar und berge die Gefahr von Gewalttaten.“[86] Ferner wurden bundesweite Widerstandstage für den 12.12.1983 und den 30.1.1984 beschlossen, bevor die nächste Aktionskonferenz am 11. und 12. Februar 1984 weitere Schritte beschließen sollte. Bekanntlich schafften es die unabhängigen Kräfte, zum 22.11. Tausende von Stationierungsgegnern zur zentralen Blockade des Bundestages zu mobilisieren, die allerdings mit brutaler Polizeigewalt und Wasserwerfern immer wieder abgedrängt wurden. Das Resultat der parlamentarischen Abstimmung war zu erwarten: die CDU/CSU-Fraktion wie die FDP stimmten für die Stationierung, eine Mehrheit in der SPD und die Grünen dagegen. Damit war die Stationierung neuer amerikanischer Mittelstreckenraketen beschlossene Sache.

Weder die kurzfristige Mobilisierung der Friedensbewegung gegen die Pershing II-Montagestätte in Frankfurt-Hausen noch die Aktionen am Stationierungsort Mutlangen konnten die Aufstellung der US-Raketen verhindern. Zudem wirkte sich für die Blockaden in Mutlangen der Umstand fatal aus, daß die Friedensbewegung von der konservativen Bevölkerung isoliert war, aber auch keine Schritte unternahm, durch politische Analyse und längerfristige Aktionsvorbereitung den Widerstand gegen die Militäranlagen in die Bevölkerung zu tragen.

Auf der organisatorischen Ebene war es der Erfolg der Unabhängigen, die sechsköpfige Geschäftsführung des Koordinationsausschusses der Friedensbewegung zur Auflösung zu bringen. Denn der Koordinationsausschuß, ein Gremium aus mittlerweile sechsundzwanzig Organisationen, beschloß, eine konsultative Volksbefragung gegen die Raketenstationierung selbständig durchzuführen: allerdings war die Vorherrschaft der pazifistischen Vereinsmeierei nicht nur in der Geschäftsführung, sondern auch im Koordinationsausschuß ungebrochen. In einem neuen Positionspapier nach der Raketenstationierung verkaufte ASF die alten politischen Inhalte: „Man kann berechtigterweise sagen: Die Befürworter einer Stationierung neuer Waffen in der Bundesrepublik sind in unserer Gesellschaft eine Minorität. Insofern war die Herbstaktions-Woche in der Friedensbewegung auch so etwas wie ein Volksentscheid. Damit ist ein guter Ansatz für den weiteren

---

[83] Koordinationsausschuß der Friedensbewegung, Aktionsprogramm der Friedensbewegung, beschlossen auf der Aktionskonferenz am 5. und .6. November 1983 in Köln, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 11/1983, S. 1523

[84] *taz* vom 7.11.1983

[85] *antimilitarismus-information*, Heft 11/1983, S. IV-57

[86] *Frankfurter Rundschau* vom 19.12.1983

Lernprozeß der Friedensbewegung geschaffen. Der Annäherungsprozeß zwischen Organisationen der Friedensbewegung und den Organisationen der Arbeiterbewegung ist weiter fortgeschritten. ... Zwar haben die Gewerkschaften und die SPD sich an den Herbstaktionen als Organisationen beteiligt. Die Folgen ihres 'Nein' zur Stationierung sind aber noch nicht genügend deutlich geworden. Sie lehnen eine konsultative Volksbefragung ab. Aus dem 'Nein' zur Stationierung ist keine Bereitschaft gewachsen, etwa in Form von Arbeitsniederlegungen in den Betrieben aktiv etwas gegen die Stationierung zu unternehmen.“[87]

Dies dürfte nun keineswegs als Plädoyer von ASF verstanden werden, Streiks gegen die Stationierung zu fordern; denn wie SPD und DGB setzte auch ASF alles daran, eine autonome Organisation des Widerstandes, sei's innerhalb der Friedensbewegung, sei's innerhalb der Betriebe zu verhindern. Nach der gescheiterten Kampagne, atomwaffenfreie Zonen in der Bundesrepublik zu schaffen, setzte ASF jetzt auf die Kampagne zur Volksbefragung: „Es ist wichtig, jetzt nicht in den Automatismus der Eskalation der Methoden des Kampfes hineinzugeraten. Alles, was wir von jetzt an tun, muß den maximalen Druck gegen den anhaltenden Stationierungs-Vorgang vereinen mit den politischen Perspektiven längerfristiger Arbeit der Friedensbewegung... Die Kampagne für eine Volksbefragung an der Basis sollte auf jeden Fall weitergehen. Solch eine Kampagne kann das Aktionsbindeglied zu einer längerfristigen Arbeit der Friedensbewegung sein.“[88] Darin war sich Andreas Zumach (ASF) mit Jo Leinen einig, der im Rechenschaftsbericht vor der BBU-Mitgliederversammlung im November 1983 die gleiche politische Einschätzung von sich gab.[89]

Ganz anders waren dagegen die politischen Diskussionen und Beschlüsse der ersten „Bundeskonferenz unabhängiger Friedensgruppen“ (BUF) in Frankfurt vom 21. und 22. Januar 1984 mit über 300 Teilnehmern. Auch hier wieder bekannte Gesichter: im wesentlichen rekrutierte sich BUF aus den unabhängigen Osnabrücker, Bremer und Hamburger Friedensinitiativen, den Vereinigten Münchner Friedensgruppen und dem Göttinger Arbeitskreis gegen Atomenergie, Gruppen der FÖGA und der Initiative Kirche von unten neben den Initiativgruppen gegen Munitionstransporte aus dem Norden der Republik.

An Kritik und Selbstkritik bezüglich der vergangenen Niederlage der Friedensbewegung gegen die Stationierung war indes weder in den Arbeitsgruppen noch im Plenum etwas zu vernehmen; genauso wenig fanden politisch-theoretische Debatten über die Perspektive der Friedensbewegung im CDU-Staat und die Umorientierung der SPD statt. Einig war man sich in der aktionistischen Grundhaltung, die sich in den Aufrufen zur Demonstration an der Startbahn West zu deren Einweihung, zur Menschenkette in Lüchow-Dannenberg, zu Ostermärschen an den Stationierungsorten wie zur Behinderung der NATO-Manöver im Fulda-“Gap“ im Herbst 1984 äußerten.

Man stritt sich auf einer politisch eher folgenlos bleibenden Ebene, stimmte man doch in den Aktionen schnell überein: die als „antiimperialistisch“ bezeichnete Position, von Werner Raetz (BUKO), Dietrich Schulze-Marmeling (Frankfurter Startbahn-BI) und anderen vertreten[90], analysierte die NATO-Strategie ausgehend von Air Land Battle 2000, der Schaffung schneller Einsatztruppen gegen die Golfregion, dem War Host Nation Support-Abkommen und der imperialistischen Aggression gegenüber der Dritten Welt durch die USA. Diese Entwicklung galt den „Antiimperialisten“ als deutlicher Beweis für eine Kriegsführungsstrategie der USA bzw. NATO gegenüber dem Rest der Welt. Solidarität mit den Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt wie ein „neutraler“ Standpunkt gegenüber der Sowjetunion und ihrer Rüstung waren weitere Bezugspunkte. Vorschnell wurden Kapitalexpansion und imperialistische Kriegsstrategie addiert, ideologische Begründungen und Legitimationen des herrschenden Blocks spielten keine Holle, da der Staatsapparat allein als militärischer Gewaltapparat, als geschäftsführender Ausschuß der reaktionären Kapitalfraktionen, zu verstehen sei.

Die als „antimilitaristisch“ bezeichnete Position wurde im wesentlichen von Mohssen Massarat (OFRI), von der FÖGA und anderen Gruppen vertreten; es ging ihr im wesentlichen um den Ausstieg aus der Blocklogik der militärischen Supermächte, die Ablehnung der sowjetischen Nach-Nachrüstung und eine grundsätzliche Ablehnung des Prinzips der Drohung und Abschreckung mit Massen Vernichtungsmitteln.

Trotz unterschiedlicher Begründungen und heftiger Diskussionen, die in einem Konsens-Dissens-Papier festgehalten wurden, waren sich beide Strömungen über die Zusammenarbeit wie die Abgrenzung gegenüber den hegemonialen Apparaten der traditionellen Friedensbewegung einig: neben dem Stop der Stationierung, dem Abzug aller ABC-Waffen, dem Ausstieg aus der konventionellen Aufrüstung und der Forderung nach einer massiven Verweigerungskampagne

---

[87] Ebd.
[88] Siehe Fußnote 50
[89] Vgl. dazu den BUF-Reader, Kassel 1984, 2 Teile; dazu die Beiträge von Massarat, Schulze-Marmeling und Raetz in: *Moderne Zeiten,* Heft 4/1984
[90] *antimilitarismus-information,* Heft 3/1984, S. IV-10

wurde auch der Ausstieg aus der Plutoniumswirtschaft gefordert – als neuer Minimalkonsens für die gesamte Friedensbewegung.

Die Kölner Aktionskonferenz der Friedensbewegung vom 11. und 12. Februar 1984 in Köln

Auch bei der zweiten Aktionskonferenz nach den Herbstaktionen 1983 mit ca. 1000 Teilnehmern erfolgte keine wesentliche Änderung der Positionen: während die Großorganisationen BBU, ASF und KOFAZ weiterhin auf die Volksbefragungskampagnen setzten, suchte das Spektrum der Unabhängigen mit dein neuen Minimalkonsens den Konflikt. Aber alle bekamen, was sie wollten: die Aktionskonferenz beschloß mit Mehrheit, am 17. Juni 1984 die Volksbefragung durchzuführen, die Unabhängigen erzielten Erfolg mit einer Mehrheit für die Erweiterung des Minimalkonsenses und für die Unterstützung der Verweigerungsaktion. Zwar wollten die Unabhängigen die Volksbefragung nicht unterstützen, „weil sie organisatorisch nicht durchführbar und nicht mehr als eine Beschäftigungstherapie sei“[91], aber die Großorganisationen werden die Kampagne trotzdem weiterführen. ASF forderte, es solle „eine Namensänderung im Sinne von Bürgerbefragung erfolgen. Für das KOFAZ war diejenige Aktion die radikalste, an der sich die meisten Menschen beteiligen können. Deshalb und um die Mehrheit vom Herbst gegen die Raketenstationierung zurückzugewinnen, solle die Volksbefragung durchgeführt werden. Schließlich wurde mehrheitlich beschlossen, eine möglichst breite Volksbefragung als Kampagne mit Höhepunkt am 17. Juni 1984 zu organisieren.“

Zwar wurde die von den Unabhängigen geforderte Verweigerungskampagne von der Aktionskonferenz insgesamt beschlossen, durchgeführt wird sie jedoch von den Unabhängigen alleine; das pazifistische Vereinswesen schuf Fakten durch die Mobilisierung für die Volksbefragung. Wie bisher waren sich die Gruppierungen auf dem Papier einig, die reale Politik wird jedoch nach den jeweiligen Interessen der Gruppen durchgeführt, wobei sich eindeutig die hegemonialen Großorganisationen durchsetzen. Sie bestimmen die Politikinhalte und Aktionsformen für den überwiegenden Teil der Friedensbewegung – und daran hat sich seit 1980 nichts geändert.

[91] Ebd.

Initiative Sozialistisches Forum

Von der Imperialismusschulung zum Friedensgewäsch:
DKP und Friedensbewegung

Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 193 –225.

In der Friedensbewegung preist sich die DKP als alternative Staatspartei an, die es dem großen Bruder Sowjetunion – der „Weltfriedensmacht Nr. 1“ - gleichtun will. Als Wahlverein sucht sie „die Mehrheit des Volkes, insbesondere der Arbeiterklasse, zu gewinnen“[1], um ihre Friedensziele „politisch“, d.h. staatspolitisch, durchsetzen zu können. Ihr programmatisches Selbstverständnis, das im Titel einer ihrer Broschüren zum Ausdruck kommt – „Arbeiterpolitik ist Friedenspolitik“ – weist sie als selbsternannten Erben parteikommunistischer Arbeiterbewegung aus, einer Arbeiterbewegung, die im friedlichen Genuß der Produkte ihrer entfremdeten Arbeit das Reich der Freiheit erblickt.

Anders als dies die Revisionismus-Kritik der späten 60er und frühen 70er Jahre wahrhaben wollte, kann sie sich dabei zu Recht auf Lenin berufen; allerdings – und dies ist eine zentrale These dieses Beitrags - nicht im Sinne einer bruchlosen Kontinuität, wie sie die DKP behauptet und worin ihr die modische Kritik am „Marxismus“, die den Gulag nicht erst bei Lenin, sondern bereits bei Marx vorgezeichnet sieht, bereitwillig zustimmt.

Um Kontinuität und Bruch der parteikommunistischen Theorie im Hinblick auf die Aktivität der DKP in der Friedensbewegung durchsichtig zu machen, werden wir im ersten Abschnitt Lenins Theorie des Imperialismus kritisch darstellen. Unsere These, die Leninsche Theorie sei „allgemeingültig nur in ihrer historischen Konkretion“[2], beabsichtigt, die von Anhängern und Gegnern des Parteikommunismus gleichermaßen vertretene Behauptung einer widerspruchslosen Einheit von Lenin und DKP aufzusprengen.

Im zweiten Schritt werden wir die interessierte „Anwendung“ Lenins auf historisch völlig veränderte Vergesellschaftungsverhältnisse darstellen, um erstens besagten Bruch herauszuarbeiten und zweitens zu zeigen, daß gerade dadurch sich die Wahrheit Lenins realisiert. Diese zunächst paradox erscheinende Dialektik wird anhand zweier sich wechselseitig bedingender Aspekte der DKP-Theorie aufgezeigt: der außenpolitischen „Theorie der friedlichen Koexistenz“ und der innenpolitischen Gesellschaftsutopie des kybernetischen Staatskapitalismus.

Durch diese Kritik erst läßt sich die Politik der DKP in der Friedensbewegung systematisch begreifen. Der dritte Abschnitt setzt sich daher zum einen mit der „alternativen Sicherheitspolitik“ der DKP anhand des Begriffs der „nationalen Interessen“ auseinander und zeigt zum anderen in einem kursorischen Oberblick über die „DKP in der Friedensbewegung“, warum sich die DKP permanent selbst auf die Füße treten muß. Die dauernde Selbstkarrikatur einer Partei, die im öffentlichen Bewußtsein das Erbe auch Marx’ vertritt, ist es, die u.a. einen revolutionären Neuanfang so schwierig macht.

Die Methode der Kritik hat sich aus der Beschaffenheit ihres Gegenstandes abzuleiten. Einen lächerlichen Gegenstand behandelt man angemessen und ernst, indem man ihn lächerlich macht. Die DKP behandelt man marxistisch, indem man ihr angemaßtes Monopol am Kommunismus als Anmaßung und Hochstapelei aufzeigt.

Imperialismustheorie – oder : die staatskapitalistische Wahrheit Lenins

Lenin formulierte seine Imperialismustheorie während des ersten Weltkrieges am Vorabend der russischen Revolution von 1917. Der Zusammenbruch der II. Internationale, die Unterstützung der Vaterlandsverteidigung durch die sozialdemokratischen Parteien Westeuropas (mit Ausnahme des winzigen linken Flügels dieser Parteien) und schließlich der Krieg selbst verlangten nach einer Erklärung – einer Erklärung, die die Möglichkeit der sozialistischen Weltrevolution einzuschließen hatte; nach einer Theorie, die in politische Praxis umschlagen konnte. Als solche sollte sie nicht nur für Rußland Gültigkeit beanspruchen, sondern hatte revolutionäre Praxis als Weltrevolution zu

[1] *Programm der DKP*, beschlossen vom Mannheimer Parteitag der DKP, 20.-22.10.1978, S. 65
[2] Wir beziehen uns dabei auf die Lenin-Kritik der Marxistischen Aufbauorganisation: *Die Krise der kommunistischen Parteien*, Erlangen 1973, S. 237 ff., einen Kritikansatz, der in der Tradition H.-J. Krahls steht und leider für die linke Diskussion keine Bedeutung gewann.

entwerfen, deren Anstoß die russische Revolution sein sollte. Die Imperialismustheorie als Theorie der Weltrevolution erhebt den Anspruch, ihre Möglichkeit aus den Widersprüchen des Imperialismus erklären zu können.

Konstitutiv für diese Theorie ist die Begeisterung, mit der der Begriff der Arbeit benutzt wird. In der „Vergesellschaftung der Arbeit" durchs Kapital wird die Triebkraft der Revolution erblickt. Vergesellschaftung wird mit technischer Organisation gleichgesetzt, die den ehemals zersplitterten Arbeitsprozeß gesellschaftlich zusammenfaßt. Ihren manifesten Ausdruck erhält diese Bewegung durch die „Monopolbildung". Im Monopol erblickt Lenin das Schlußwort der kapitalistischen Entwicklung: „Die Konkurrenz wandelte sich zum Monopol. Die Folge ist ein gigantischer Fortschritt in der Vergesellschaftung der Produktion."[3]

Allerdings kann diese „Vergesellschaftung" unter kapitalistischen Bedingungen nie vollständig durchgeführt werden: „In seinem imperialistischen Stadium führt der Kapitalismus bis dicht an die allseitige Vergesellschaftung der Produktion heran, er zieht die Kapitalisten gewissermaßen ohne ihr Wissen und gegen ihren Willen in eine Art neue Gesellschaftsordnung hinein, die den Übergang von der völlig freien Konkurrenz zur vollständigen Vergesellschaftung bildet."[4]

Die bloß quantitative Fortführung der kapitalistischen Kooperation in der Fabrik und die Ausdehnung der „Organisation" auf die gesamte Gesellschaft, die Lenin im Begriff der „Vergesellschaftung der Arbeit" zusammenfaßt, bezeichnen somit sozialistische Produktionsverhältnisse. „Der objektive Gang der Entwicklung ist derart, daß man von den Monopolen aus (und der Krieg hat deren Zahl, Rolle und Bedeutung verzehnfacht) nicht vorwärtsschreiten kann, ohne zum Sozialismus zu schreiten."[5]

Daher betont Lenin immer wieder, daß das vollständige Monopol unter kapitalistischen Bedingungen unmöglich ist: „Der Imperialismus kompliziert und verschärft die Widersprüche des Kapitalismus, er 'verknotet' die Monopole mit der freien Konkurrenz, aber den Austausch, den Markt, die Konkurrenz, die Krisen usw. beseitigen kann der Imperialismus nicht. (...) Nicht reine Monopole, sondern Monopole neben dem Austausch, dem Markt, der Konkurrenz, den Krisen – das ist überhaupt die wesentlichste Eigenart des Imperialismus."[6]

Nur so kann sich Lenin gegen die Kautskysche Ansicht eines „friedlichen Ultra-Imperialismus"[7]absetzen. Zwar sind – so Lenin – durch die

Monopolisierung die materiellen Bedingungen der sozialistischen Weltrevolution herangereift, jedoch verhindert der monopolistische Imperialismus die Anwendung dieser Errungenschaften des arbeitenden Volkes zu dessen eigenem Nutzen. Kriege und Krisen sind die Resultate dieser „Verknotung" von Monopol und Konkurrenz. Den Grund dafür erblickt Lenin in der „privaten Aneignung" des gesellschaftlich Produzierten: „Die Produktion wird vergesellschaftet, die Aneignung jedoch bleibt privat. Die gesellschaftlichen Produktionsmittel bleiben Privateigentum einer kleinen Anzahl von Personen."[8]

Durch die Verschmelzung von Industrie- und Bankkapital zum Finanzkapital schrumpft die Anzahl dieser Personen auf ein winziges Häuflein. Der Kapitalismus der freien Konkurrenz wird durch die „Herrschaft des Finanzkapitals" ersetzt. Die „gesellschaftliche Produktion" wird durch die „parasitären Coupon-Schneider" angeeignet. Das Monopol als quasi-feudale Revenue-Quelle hemmt den „gesellschaftlichen Fortschritt": „Der Rentnerstaat ist der Staat des parasitären verfaulenden Kapitalismus."[9]

Lediglich das Herrschaftsinteresse einer Handvoll Imperialisten verhindert demnach die volle Vergesellschaftung der Arbeit, den Durchbruch zum Sozialismus. Die Widersprüche des Imperialismus liegen daher nicht in der Bewegung des Kapitals als gesellschaftlichem Verhältnis, sondern im sich wechselseitig ausschließenden Machtanspruch der imperialistischen Monopolisten. Sie durch die Machtergreifung des revolutionären Proletariats zu stürzen und die Vergesellschaftung der Arbeit zu Ende zu führen, ist daher für Lenin Zweck der Weltrevolution: „Nun versuche man einmal, an Stelle des junkerlich-kapitalistischen Staates den revolutionär-demokratischen Staat zu setzen, d.h. einen Staat, der in revolutionärer Weise alle Privilegien abschafft, der sich nicht davor fürchtet, auf revolutionärem Wege den Demokratismus voll und ganz zu verwirklichen. Man wird sehen, daß der staatsmonopolistische Kapitalismus in einem wirklich revolutionär-demokratischen Staate unweigerlich, unvermeidlich einen Schritt, ja mehrere Schritte

---

[3] Lenin *Werke* (LW) 22/209 (Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus
[4] Ebd.
[5] *LW* 25/369 (Die drohende Katastrophe und wie man sie bekämpfen soll)
[6] *LW* 24/465 (Einige Erwägungen zu den Bemerkungen in der Kommission der gesamtrussischen Aprilkonferenz, in: Materialien zur Revision des Parteiprogramms)
[7] Die Ultra-Imperialismus-Theorie behauptet, die Notwendigkeit des Weltfriedens aus der Bewegung des Kapitals selbst ableiten zu können.
[8] *LW* 22/209
[9] Ebd. 283

zum Sozialismus hin bedeutet!“[10]

Die moralische Kritik reduziert kapitalistische Produktionsverhältnisse auf quasi-feudale Privilegien. Für Lenin ergibt sich damit die Möglichkeit, anti-feudale Bauernrevolution und anti-imperialistische Arbeiterrevolution zu einer einheitlichen Strategie der Revolution zu verschmelzen. Es kann hier nur angedeutet werden, daß darin die historische Rolle der Leninschen Imperialismustheorie als Selbstbewußtsein der erwarteten Weltrevolution liegt. Die revolutionäre Partei soll als disziplinierte Kaderorganisation die antifeudale, demokratische Revolution zu Ende führen und diese damit bereits über sich hinaustreiben. Konsequente Verwirklichung der Demokratie schließt sowohl die Verstaatlichung von Grund und Boden – nach Marx eine Maßnahme des konsequenten Kapitalismus – als auch die Verwirklichung des „revolutionären Demokratismus“ der Arbeiterklasse durch staatskapitalistische Rechnungsführung und Arbeiterkontrolle ein.

Die Demokratie, einst Kampfmittel des Bürgertums gegen den Feudalismus, findet in den revolutionären Arbeitern und Bauern ihren neuen historischen Träger, da im parasitären Kapitalismus die fortschrittshemmende Bourgeoisie reaktionär wird: „Der politische Überbau über der neuen Ökonomik, über dem monopolistischen Kapitalismus (Imperialismus ist monopolistischer Kapitalismus, ist die Wendung von der Demokratie zur politischen Reaktion. Der freien Konkurrenz entspricht die Demokratie. Dem Monopol entspricht die politische Reaktion.“[11]

Lenins emphatischer Fortschrittsbegriff konstruiert eine Kontinuität zwischen Kapitalismus und Sozialismus, der die Differenz zwischen beiden auf die volle Verwirklichung des „idealen Kapitalismus“ reduziert. Lediglich eine kleine Clique unverbesserlicher, reaktionärer Finanzaristokraten verhindert dies mit ihren Machtansprüchen. An ihre Stelle muß da her die revolutionäre Partei treten[12], die – kraft ihrer Einsicht in den „wissenschaftlichen Sozialismus“ – die „allgemeinen historischen Gesetzmäßigkeiten“ kennt und in die Praxis umzusetzen weiß: „Aus der Tatsache, daß ihr lebt und wirtschaftet, Kinder gebärt und Produkte erzeugt, sie austauscht, entsteht eine objektiv notwendige Kette von Ereignissen, eine Entwicklungskette, die von eurem gesellschaftlichen Bewußtsein unabhängig ist, die von diesem niemals restlos erfaßt wird. Die höchste Aufgabe der Menschheit ist es, diese objektive Logik der wirtschaftlichen Evolution (der Evolution des gesellschaftlichen Seins) in den allgemeinen Grundzügen zu erfassen, um derselben ihr gesellschaftliches Bewußtsein und das der fortgeschrittenen Klassen aller kapitalistischen Länder so deutlich, so klar, so kritisch als möglich anzupassen.“[13]

Die Anpassung des Bewußtseins an das objektiv Notwendige, d.h. an den konsequenten Fortschritt kapitalistischer Vergesellschaftung, verlangt „Disziplin“ und „Klassenbewußtsein“, die nur einige wenige in der Partei zusammengeschlossene Berufsrevolutionäre realisieren können. Durch die derartig bestimmte revolutionäre Aktion sollen „alle Privilegien“[14] abgeschafft werden. Wie den Feudalen der Grundbesitz als Revenuequelle entzogen wird, so dem Kapitalisten seine Coupons.

Was für die inneren Verhältnisse Rußlands gilt, bezieht Lenin auch auf die internationalen Verhältnisse zwischen imperialistischen Ländern und Kolonien. Um den Preis, das Kapitalverhältnis auf eine politische Privilegienstruktur zu reduzieren, formuliert Lenin damit – unter den Bedingungen des beginnenden 20. Jahrhunderts – eine theoretisch begründete Strategie der Weltrevolution, die gültig nur in dieser historischen Konkretion ist.

So wie die bürgerliche Kritik im Pathos der Aufklärung nur die offensichtlichen Ungerechtigkeiten zu denunzieren brauchte, um den Blick für ein schon längst entwickeltes, neues Gesellschaftsprinzip – die Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit der kapitalistischen Warenproduktion – zu schärfen, so beruft sich Lenin auf ein bereits in der alten Gesellschaft vorhandenes Neues, das zur Grundlage der sozialistischen Gesellschaft werden sollte – die vergesellschaftete Arbeit.

Das Selbstbewußtsein des Facharbeiters der Jahrhundertwende, dessen „starker Arm alle Räder still stehen lassen konnte“, ist der psychologische Ausdruck einer Arbeiterbewegung (sowohl der sozialdemokratischen als auch der kommunistischen), der die Arbeit als neues Gesellschaftsprinzip galt. „Kampfbund zur Befreiung der Arbeit“ hieß die revolutionäre Gruppe, der Lenin 1897 in Petersburg angehörte. Die Marxsche Kritik an der Arbeit, deren Aufhebung er als Inhalt der sozialistischen Befreiung bestimmt, war dieser Arbeiterbewegung immer fremd. In der Emphase der Arbeit als sozialistischem Prinzip und der Kritik kapitalistischer Produktionsverhält-

---

[10] *LW* 25/368

[11] „Allerdings ... unterscheidet sich das Grundeigentum von den übrigen Arten des Eigentums dadurch, daß auf einer gewissen Entwicklungshöhe, selbst vom Standpunkt der kapitalistischen Produktionsweise aus, es sich als überflüssig und schädlich erweist“ (Marx, *Kapital* III, S. 635 f.

[12] B. Rabehl, W. Spohn, U. Wolter: Der Einfluß der jakobinischen und sozialdemokratischen Tradition auf das leninistische Organisationskonzept, in: *Prokla* 17/18 (1975), S. 99-146; R. Dutschke: *Versuch, Lenin auf die Füße zu stellen. Über den halbasiatischen und den westeuropäischen Weg zum Sozialismus. Lenin, Lukacs und die Dritte Internationale*, Berlin 1974, v.a. S. 97 ff u. 114 ff.

[13] *LW* 23/34 (Über eine Karikatur auf den Marxismus)

[14] *LW* 14/328 (Materialismus und Empiriokritizismus)

nisse als ungerechtem Verteilungssystem faßt sich somit das Selbstverständnis der traditionellen Arbeiterbewegung zusammen. „Übersehen“ wurde dabei, daß Arbeit als Arbeit an sich, als Arbeit sans phrase[15], ohne inhaltliche Bindung an ein „wozu?“ und „wie?“ ihrem Begriff nach stets kapitalistische Arbeit ist. Sozialistische Produktionsverhältnisse werden auf bloßen Staatskapitalismus reduziert, der die Produkte im Gegensatz zum imperialistischen Kapitalismus gerecht, d.h. nach der Arbeitsleistung verteilt. Staatskapitalismus ohne parasitäre Coupon-Schneider, darin resümiert sich der Leninsche Sozialismus. „Konsequenter Demokratismus“ als politisches System findet sein gesellschaftliches Prinzip in der Arbeit. Als Arbeiter ist der Mensch nicht nur Schöpfer gesellschaftlichen Reichtums, sondern unmittelbar auch Staatsbürger.[16] Das lutherisch-protestantische Prinzip „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“, das sich einst gegen den Feudaladel wendete, soll nun den „gesellschaftlich nutzlosen“ Kapitalisten die Existenzgrundlage entziehen und im „Arbeiter- und Bauernstaat“ die Gesellschaft als Fabrik organisieren: „Die gesamte Gesellschaft wird ein Büro und eine Fabrik mit gleicher Arbeit und gleichem Lohn sein.“[17]

Die Leninsche Imperialismustheorie als Selbstverständnis der Oktoberrevolution und der traditionell kommunistischen Arbeiterbewegung setzt die Kritik demnach nicht an der kapitalistischen Vergesellschaftung an, sondern an deren unvollendeter Verwirklichung, der eine Handvoll Parasiten im Wege steht. Kritik wird zu einer moralischen Anklage der Finanzaristokratie, der das arbeitende Volk eigentumslos gegenübersteht. Die moralische Kritik denunziert nicht gesellschaftliche Herrschaft überhaupt, sondern kämpft für die konsequentere, gerechtere Herrschaft. Die bürgerliche Ideologie der Demokratie soll im „konsequenten Demokratismus“ endlich verwirklicht werden.

Da diese Theorie nicht nur Grundlage der kommunistischen, sondern in modifizierter Form auch der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung war und für die kommunistische heute noch ist, kann diese Verkürzung der Marxschen Kapitalismuskritik nicht der Unfähigkeit der Nach-Marxschen Theoretiker angekreidet werden. Die Verwandlung der Marxschen Kapitalismuskritik in eine revolutionäre Apologie des Kapitals im Allgemeinen verweist vielmehr auf die historische Konstitution der Arbeiterbewegung als einer gewerkschaftlichen, ökonomisch orientierten Bewegung, deren spezifische Bedürfnisse sich in dieser Verwandlung ausdrücken. Die Kanonisierung Lenins im stalinistischen Leninismus[18] „verallgemeinerte“ allerdings eine historische Theorie, die – wie gesagt – gültig nur in ihrer historischen Konkretion ist.[19]

Diese Strategie der Revolution mußte, behielt sie „gesellschaftliche Arbeit“ trotz voranschreitender Kapitalisierung der Gesellschaft als ihren kritischen Stützpunkt bei, schließlich zur Aufgabe der Revolution überhaupt führen.[20] Das materielle Argument der Existenz der Sowjetunion, die Lenins Programm des Staatskapitalismus mit stalinistischer Gewalt realisierte und die Praxis der westeuropäischen kommunistischen Parteien „verhinderten“ dabei eine grundsätzliche Kritik, die zur materiellen Gewalt hätte werden können.

Der Wandel der parteikommunistischen Theorie nach 1920 kann hier nicht nachgezeichnet werden. Wir wollen stattdessen im zweiten Abschnitt deren zeitgenössische Form kritisch darstellen. Dies unter zwei Aspekten: außenpolitisch als Kritik der Politik der „friedlichen Koexistenz“, und innenpolitisch als Kritik der Politik des „anti-monopolistischen Bündnisses“. Die dabei aufscheinende Gesellschaftsutopie der DKP erst kann deren Politik in der Friedensbewegung plausibel machen. Zu Beginn der beiden Teile des zweiten Abschnitts soll jeweils kurz auf Lenin zurückgegangen werden, erstens um den theoretisch-strategischen Bruch zwischen Lenin und DKP zu betonen, und zweitens um herauszuarbeiten, daß die DKP unter spätkapitalistischen Vergesellschaftungsverhältnissen Lenins Theorie erst realisiert.

Der parteikommunistische Sozialismus
Oder: Die Utopie des kybernetischen Staatskapitalismus

Zur Kritik der Theorie der „friedlichen Koexistenz“: Anfang der 20er Jahre entwickelte Lenin die „Politik der Atempause“. Da die Revolution in Westeuropa auf sich warten ließ, sollte das „äußerst

---

[15] *LW* 25/368
[16] K. Marx: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie,* Berlin 1974, S. 25 und 943 f.
[17] Stalin knüpfte hier mit seiner Theorie des „Staates des ganzen Volkes“ an.
[18] *LW* 25/488 (Staat und Revolution)
[19] J. Stalin: Über dialektischen und historischen Materialismus, in: ders.: *Fragen des Leninismus,* Berlin 1971, S. 647-679. Vgl. dazu H. Brinkmann: *Stalin – Theoretiker der Bürokratie,* Gießen 1981
[20] Lenin selbst arbeitete dem schon vor, wenn er schreibt: „... versteht man unter internationaler Bedeutung, daß das, was bei uns geschehen ist, internationale Geltung hat oder sich mit historischer Unvermeidlichkeit im internationalen Maßstab wiederholen muß, so muß man einigen Grundzügen unserer Revolution eine solche Bedeutung zuerkennen“ (*LW* 31/5: Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit des Kommunismus)

labile Gleichgewicht“[21] der internationalen Verhältnisse zur inneren Stabilisierung des revolutionären Rußland genutzt werden. Handels- und Konzessionsverträge mit den kapitalistischen Ländern wurden als Möglichkeit angesehen, sowohl die „Errungenschaften“ des Kapitalismus revolutionär auszunutzen, als auch die Gefahr eines erneuten Angriffs auf die SU abzuschwächen. Gleichzeitig sollte die Kommunistische Internationale (KI) die neu gegründeten KPen in ihrer revolutionären Politik unterstützen.

Lenin verstand die „Politik der Atempause“ dabei als „Fortsetzung des Krieges (d.h. des internationalen Klassenkampfes, Anm. d. V.) in anderer Form, mit anderen Mitteln“[22], betrachtete sie also immer noch als Mittel der säumigen Weltrevolution. Staatliche Außenpolitik sollte die internationale Revolutionspropaganda lediglich ergänzen und die Zeit bis zu einem erneuten Aufschwung der Revolution in Westeuropa überbrücken. Dieser Doppelcharakter der „Außenpolitik“ Lenins war dem Doppelcharakter der Revolution selbst geschuldet. Als Weltrevolution sollte sie Staatspolitik überhaupt aufheben, konnte dies aber so lange nicht, wie sie erst in einem Land verwirklicht worden war. Je mehr sich aber abzeichnete, daß die russische Revolution isoliert bleiben würde, wurde die Weltrevolution der Konsolidierung der Sowjetunion als Nationalstaat geopfert. Die „Politik der Atempause“ realisierte sich in pausenloser Staatspolitik. Im gleichen Maße verwandelte sich die KI aus einem Gremium zur Koordination der Weltrevolution in den verlängerten Arm stalinistischer Außenpolitik, die die jeweiligen kommunistischen Parteien in entsprechende Innenpolitik umzusetzen hatten. „Der sozialistische Staat selbst wurde in dem Maße zum Ausweis der möglichen sozialistischen Weltrevolution, wie in den einzelnen Ländern die Hoffnung auf die Revolution schwand.“[23]

In der DDR/DKP-Geschichtsschreibung wird die immanente Widersprüchlichkeit der „Politik der Atempause“ zur Politik der „friedlichen Koexistenz“ glattgebügelt. Gerade ihr vorwärtstreibendes Moment, die noch präsente Hoffnung auf die Weltrevolution, der utopische Überschuß der Praxis Lenins über seine eigene Theorie, wird dabei zugunsten ihres schließlichen Scheiterns in Form der „sozialistischen Staatspolitik“ liquidiert. Was für Lenin eine Notlösung war, das wird hier zur Tugend. Die Geschichte der russischen Revolution wird von ihren staatskapitalistischen Resultaten aus geschrieben und dies obendrein als die Wahrheit des Sozialismus ausgegeben. Insofern aber wird die Leninsche Verkürzung sozialistischer Befreiung in staatskapitalistische Vergesellschaftung in der Theorie der DKP gerade realisiert: Lenin ist die Wahrheit der russischen Revolution malgré lui.

Obwohl mit dem Hitler-Stalin-Pakt bereits praktisch vorweggenommen, wird die Politik der „friedlichen Koexistenz“ erst auf dem XX. Parteitag der KPdSU 1956 offiziell als Staatsdoktrin anerkannt und im neuen Parteiprogramm auch festgeschrieben. Danach ist die Welt-“revolution“ allein schon durch die Existenz der Sowjetunion garantiert. Die Dialektik des Kapitals wird ersetzt durch den „Hauptwiderspruch“ zwischen „Kapitalismus“ und „Sozialismus“. Daher gelten auch imperialistische Kriege fortan nicht mehr als unvermeidlich – wie dies noch Lenin behauptete – sondern können durch die sowjetische Außenpolitik der „friedlichen Koexistenz“ verhindert werden.[24] Jeder Vertrag, der diesem Ziel dient, ist damit per se revolutionär, da er dem Weltfrieden dient. Weltrevolution und Weltfrieden werden zu Synonymen. Begründet wird dies nicht mehr mit der leninistischen Klassenkampflehre, sondern mit den machtpolitischen und militärtechnologischen Verhältnissen der Nachkriegsära. Unter der Prämisse, daß die „allgemeine Krise des Kapitalismus“ – in deren dritte Phase wir mittlerweile eingetreten sind – nicht aufhört, sich zu verschärfen, haben Sowjetunion und kommunistische Parteien lediglich den Frieden zu sichern und die „Systemkonkurrenz“ voranzutreiben: „Friedliche Koexistenz bedeutet Kontakte, ständige Zusammenarbeit bei der Lösung internationaler Probleme, Wettbewerb um die beste Befriedigung der Bedürfnisse der Menschen und auch eine bestimmte gegenseitige Hilfe durch den Handel und die Ausnutzung der Vorteile der internationalen Arbeitsteilung.“[25]

Was die bürgerliche Theorie der internationalen Beziehungen immer behauptet, soll jetzt endlich Realität werden: „Die friedliche Koexistenz ist das allgemein anerkannte Völkerrecht in Aktion, das zur Hauptnorm der Beziehungen zwischen Staaten geworden ist.“[26] Wie der sowjetische „Sozialismus“ lediglich der von aller unkontrollierten „Anarchie“ gereinigte Staatskapitalismus ist – freilich dies auch nur dem Selbstverständnis, nicht jedoch der Realität nach – so soll auch die Staatenwelt sich nach den Lehrbuchmeinungen richten, die bisher nur Ideologie waren.

---

[21] M. Faßler: *Gemeinschaft oder Herrschaft. Zerfallsgeschichte einer Utopie herrschaftsfreier Gesellschaft,* Gießen 1979; A. Rosenberg: *Geschichte des Bolschewismus,* Ffm. 1975

[22] *LW* 32/476 (Thesen zum Referat auf dem III. Kongreß der KI über die Taktik der KPR)

[23] *LW* 31/460 (Referat über die Konzessionen, gehalten in der Sitzung der KPR(B)-Fraktion des VIII. Sowjetkongresses“)

[24] U. Schmiederer: *Zur sowjetischen Theorie der friedlichen Koexistenz,* Ffm. 1968, S. 15

[25] DKP (Hrsg.): *Zum Verhältnis von Kommunisten und Pazifisten,* Düsseldorf 1982, S. 13

[26] A.A. Gromyko: *Die friedliche Koexistenz – der Leninsche Kurs der Außenpolitik der SU,* Berlin 1962, zit. n. U. Schmiederer, a.a.O., S. 35

Der Klassenkampf – in revolutionären Zeiten von Lenin als Prinzip revolutionärer Außenpolitik verkündet - fristet fortan auf ideologischer Ebene ein kümmerliches Dasein: „Auf politischem Gebiet setzt sie (die friedliche Koexistenz) den Kampf um den Frieden, um den Zusammenschluß aller gegen einen räuberischen Krieg auftretenden Kräfte voraus, den Kampf dafür, daß ein thermonuklearer Weltkrieg verhindert wird. In der Wirtschaft ist das ein Wettstreit der beiden Systeme um höhere Arbeitsproduktivität, um bessere Lebensbedingungen für die Bevölkerung, für die Werktätigen. Was aber die Ideologie betrifft, so erklären die Kommunisten frank und frei, daß es in dieser Hinsicht keine Koexistenz geben kann. Sie fordern einen kompromißlosen Kampf zwischen der kommunistischen und der bürgerlichen Ideologie. Doch ist dieser Kampf in jedem, dieser Bereiche mit friedlichen Mitteln, ohne Waffengewalt zu führen. Das ist der Wesensinhalt der friedlichen Koexistenz.“[27]

„Realpolitik“, die auf die Erhaltung des Status quo zielt, wird durch „ideologischen Kampf“ metaphysisch zu revolutionärer Politik überhöht. Die immanente Widersprüchlichkeit des Leninschen Revolutionskonzepts, die der Dialektik von bäuerlich-proletarischer Massenpraxis und staatsförmiger Parteilpolitik entspricht, zeigt sich nun in der Aufspaltung in staatspolitische Realpolitik einerseits und Revolutionsphraseologie andererseits. Sollte das „klassenbewußte, disziplinierte Proletariat“ in Form der Partei bei Lenin noch die „demokratische Revolution“ zu Ende führen und in „ersten Schritten zum Sozialismus“ über diese hinaustreiben, so schlägt nun die staatskapitalistische Realität derart auf die Revolutionsemphase zurück, daß letztere nichts, erstere aber alles wurde.

Die „Friedensliebe“ des sowjetischen Staatskapitalismus ist aber nicht etwa der Ausschaltung der expansiven Tendenzen der Kapitalakkumulation durch die „bewußte Anwendung des Wertgesetzes“ geschuldet, sondern der weltpolitischen Defensivsituation der Sowjetunion im Verhältnis zum westlichen Kapitalismus. Die Darstellung der Sowjetunion als „Friedensmacht Nr. l“ (durch die DKP) entspricht daher der Ideologisierung der westlichen Außenpolitik als Verteidigung der „Freiheit“; fügt man letzterer für gewöhnlich „des Kapitals“ hinzu, um sie als das zu kennzeichnen, was sie ist, so kann der von der SU geschützte Frieden nur als Friedhofsruhe interpretiert werden, der die sowjetischen Bürokraten zur Sicherung ihrer Herrschaft bedürfen. Die wenigen Male, die die SU sich tatsächlich als imperialistische Macht betätigte, um ihren Herrschaftsbereich zu sichern, rücken demnach zwar die Ideologie der „sowjetischen Friedensliebe“ ins rechte staatspolitische Licht, beweisen aber keineswegs, was in einem Teil der Friedensbewegung im Anschluß an Thompsons von Bahro[28] vulgarisierter „Exterminismus-Theorie“ en vogue ist, nämlich daß die SU genauso kriegstreiberisch sei wie die USA. Die historische Analyse zeigt nicht nur, daß die Sowjetunion in der Waffenentwicklung den USA stets hinterherhinkt, sondern auch, daß – bei allen Differenzen zwischen Lenin und seinen Nachfolgern – die sowjetische Außenpolitik stets nur defensiv ihren Machtbereich verteidigte. Zwar ist hierin die materielle Basis der Ideologie der friedlichen Koexistenz zu sehen; allein, es bleibt die Frage, warum dies so war und ist.

Ein Vergleich zwischen den USA und der Sowjetunion mag dies erhellen. Die Weltwirtschaftskrise von 1929-32 wurde in den USA erst mit deren Eintritt in den zweiten Weltkrieg überwunden. Erst die staatliche Extra-Nachfrage nach Rüstungsgütern brachte die Akkumulation wieder in Schwung. Nach dem Krieg war dann die Umstellung der aufgeblähten Rüstungskapazitäten auf die Produktion ziviler Waren nicht mehr möglich, da anders eine sofortige Überfüllung des Marktes die Folge gewesen wäre. So wurde der Rüstungssektor für die Akkumulation des US-Kapitals zur absoluten Notwendigkeit.[29] Einflußreiche US-Politiker gaben dies indirekt auch zu: „Die größte Bedrohung, der sich die USA gegenübersehen, ist die Möglichkeit, daß N. Chruschtschow mit einem echten Friedensplan hervortritt, der nicht zurückgewiesen werden kann.“[30]

Konnte die absolute Überakkumulation des Kapitals in den USA durch eine ausgedehnte Rüstungsproduktion in die Zukunft verschoben werden, so sah sich die Sowjetunion dem Zwang ausgesetzt, den ökonomisch-technischen Vorsprung der USA einzuholen; dies nicht nur, um militärtechnologisch mithalten, sondern auch, um die eigene Bevölkerung mit westlichem Konsumstandard passiv halten zu können. So lange die besten Wissenschaftler, die hochwertigsten Materialien und die modernsten Maschinen für die Produktion nutzloser Atomraketen in Beschlag genommen sind, sind einer Steigerung des sowjetischen Lebensstandards enge Grenzen gesetzt. Der Schwerpunkt liegt dabei auf Atomraketen, da die konventionelle Rüstung zur militärischen Absicherung ihres Herrschaftsbereiches für die Herrschenden der SU durchaus funktional ist. Nicht so

---

[27] Ebd. S. 32

[28] J.P. Franzew (Hrsg.): *Kommunismus – heute und morgen*, Ffm. 1965, zit. n. U. Schmiederer, a.a.O., S. 39

[29] E.P. Thompson: ‘Exterminismus’ als letztes Stadium der Zivilisation, in: *Befreiung* 19/20, Berlin 1980; R. Bahro: Überlegungen zu einem Neuansatz der Friedensbewegung in Deutschland, in: *Befreiung* Nr. 21

[30] D. Senghaas berechnete für das Jahr 1967 den Anteil der Rüstungsproduktion in verschiedenen Industriezweigen; s. D. Senghaas: *Rüstung und Militarismus*, Ffm. 1972, S. 161. Senghaas schließt daraus, daß zivile und Rüstungsproduktion systematisch nicht voneinander getrennt werden können. S. ebd. S. 163 ff.

diejenigen Waffensysteme, die der US-Bedrohung entgegengesetzt werden müssen, will die SU als Staat ihre Souveränität bewahren. Die innenpolitischen Spannungen, die der Zwang zur Aufrüstung in der SU erzeugt, werden nicht erst seit Reagan als konstitutiv ins Kalkül US-amerikanischer Strategie einbezogen: „Rowan (Beamter des Pentagon, d.V.) befürwortet eine sehr große Verstärkung der amerikanischen Rüstung, denn auf diese Weise würde die SU gezwungen, ebenfalls ihr Rüstungsbudget zu vergrößern. 'Ein großer Zuwachs im Verteidigungsbudget', sagt Rowan, 'würde ihre industriellen Investitionen verlangsamen und den Lebensstandard der Verbraucher bedeutend reduzieren, da der Verbrauch bereits sehr niedrig ist und sehr wenig Spielraum in dem sowjetischen 250-Mrd.-Wirtschaftsbudget ist. (...). Aber in diesem Moment', so fährt er fort, 'gibt es noch einen Vorsprung, den die USA voll ausnutzen sollten. Nicht nur, indem sie eine militärische Macht aufbauen, sondern indem sie wirtschaftlichen Druck ausüben, der soziale Unruhen in dem sowjetischen -System erregt'."[31]

So bleibt der Sowjetunion nichts anderes übrig, als einerseits soviel Technologie wie möglich zu importieren, um den ökonomisch-technologischen Vorsprung der USA aufzuholen und dabei so wenig industrielle Kapazitäten wie möglich, aber auch so viele wie nötig auf die Rüstungsproduktion zu verwenden, und andererseits jede sich bietende Chance zur Rüstungsbegrenzung, Entspannung und Kooperation wahrzunehmen. Daher die Zurückhaltung der SU bei internationalen Konflikten. Wenn sie an nationale Befreiungsbewegungen Waffen liefert, dann spricht daraus nicht die schiere Menschenliebe, sondern das Kalkül, daß jeder Staat, der den USA nicht hörig ist, das internationale „Gleichgewicht" zugunsten der SU verändert, d.h. die Offensive der USA ein Stück weit zurückdrängt. Dies wird jedoch nicht durch die Ausweitung des sowjetischen Machtbereichs erreicht, wie oft behauptet, sondern durch die politische Unabhängigkeit dieser Länder.

Angola mag hier als Beispiel dienen. Stets zur Hand, wenn es darum geht, den weltweiten Vormarsch der SU in den 70er Jahren zu beweisen, zeigt sich bei näherem Hinsehen ein weit differenzierteres Bild. Die Militärhilfe Cubas und der SU garantiert allein die politische Unabhängigkeit Angolas, die anders unter den Schlägen der von den USA und Südafrika unterstützen UNITA längst zugunsten eines US-genehmen Regimes gefallen wäre. Doch zählt Angola nicht zum sowjetischen Machtbereich, da die wirtschaftliche Abhängigkeit vom westlichen Kapitalismus den ökonomischen Einfluß Cubas und der SU weit überwiegt. So werden nicht nur 69% des Außenhandels mit westlichen Ländern abgewickelt – auch die Öl- und Diamantenförderung ist ohne westliches Kapital nicht zu schaffen.[32] Warum leistet aber die SU nicht diese euphemistisch sog. „Wirtschaftshilfe"? Weil sie aufgrund der oben angeführten Gründe genug mit sich selbst zu tun hat. Der Kreis schließt sich.

Die Politik der „friedlichen Koexistenz" erweist sich somit als defensive Weltdiplomatie einer „Supermacht", deren Ziel die Konservierung des internationalen Status quo ist. Den hohen Stellenwert, den die SU der UNO als Verkörperung des Völkerrechts beilegt, unterstreicht, daß sie die Beziehungen zur „westlichen Welt" mit diplomatischen Mitteln stabilisieren will. Die Anwendung von (atomarer) Gewalt als ultima ratio zwischenstaatlicher Beziehungen soll durch die Politik der friedlichen Koexistenz – „das allgemein anerkannte Völkerrecht in Aktion" – vermittels der UNO als Weltstaat überflüssig werden. Das Illusorische dieser Konzeption zeigt sich bei jedem internationalen Konflikt, der die SU zum tatenlosen Zusehen verdammt, aufs neue. Außer einigen offiziellen Stellungnahmen und Waffenlieferungen an Syrien nimmt die SU im Gegensatz zu den USA auf den „Nahost-Konflikt" schon seit Jahren keinen Einfluß mehr. Da die UNO keinerlei Gewaltmittel zur Verfügung' hat, wird das Völkerrecht regelmäßig den Herrschaftskalkülen der in ihr zusammengeschlossenen Staaten geopfert. Die Theorie der „friedlichen Koexistenz" erweist sich als Defensivstrategie einer Staatengruppe, die das bürgerliche Recht der bürgerlichen Gewalt entgegenhält, nur um bei jedem internationalen Konflikt erneut von ihrer weltpolitischen Machtlosigkeit überzeugt zu werden. Der idealistische Appell der Sowjetunion an das bürgerliche Recht stilisierte in seiner Ohnmacht die politischen Führer der westlichen Metropolen zu autonom entscheidenden Individuen.

Wie gezeigt wurde, finden sich Ansätze einer derartigen Personalisierung politischer Entscheidungen bereits in Lenins Imperialismustheorie. Aber erst mit der Behauptung der weltpolitischen Defensive des Imperialismus seit Ende der 50er Jahre kann die Theorie der „friedlichen Koexistenz" es für möglich halten, „einen 'neuen Typus der internationalen Beziehungen', den das sozialistische System vertritt, in die internationale Politik einzuführen."[33] Die Vernunft der westlichen Staatspräsidenten entscheidet fortan, ob diese mögliche neue Qualität auch realisiert wird: „Der Systemwettstreit kann 'am Rande des atomaren Abgrundes', also mit feindlicher Konfronta-

---

[31] T. Coleman Andrews, lt. *New York Times* v. 30.10.1960, zit. n. F. Vilmar: *Rüstung und Abrüstung im Spätkapitalismus*, S. 211, 254

[32] Tagungsbericht in *Newsweek* v. 2.10.1961, S. 50, zit. n. ebd. S. 235

[33] Börsen- und Wirtschaftsjahrbuch 1982, S. 240

tion und Boykottpolitik ausgetragen werden... Der Systemwettstreit ist jedoch auch nach den Prinzipien von Entspannung und friedlicher Koexistenz zu gestalten, also mit vernunftorientiertem friedlichem Konfliktaustrag und mit Zusammenarbeit zum gegenseitigen Vorteil! Es hängt vom realistischen oder vom abenteuerlichen Herangehen ab, jedoch auch von den internationalen Kräfteverhältnissen, wie sich der Systemwettstreit entwickelt."[34]

Kann dies nur als ideologische Hypostasierung der sowjetischen Defensive interpretiert werden, so hat eine derartige Moralisierung internationaler Politik entscheidende Bedeutung für die sich an der SU ausrichtenden KPen. Denn so (staatspolitisch) zweckmäßig die sowjetische Weltpolitik der UNO-Diplomatie für deren eigene Interessen als Staat ist, so verheerend wirkt sich dies auf die Politik einer Partei aus, die den Anspruch erhebt, „die revolutionäre Partei der Arbeiterklasse in der BRD"[35] zu sein. Revolutionäre Politik wird hier stets als Staatspolitik verstanden, die sich an den Bedürfnissen des „Sozialistischen Vaterlandes" auszurichten hat. Innenpolitisch entspricht der Politik der „friedlichen Koexistenz" dabei die Politik des „anti-monopolistischen Bündnisses". Letzteres soll im folgenden diskutiert werden.

Das antimonopolistische Bündnis als staatskapitalistische Überlebensgemeinschaft

Die Politik des antimonopolistischen Bündnisses steht in der Tradition des nationaldemokratisch-antifaschistischen Kampfes der alten KPD. 1935, auf dem VII. Weltkongreß der KI als verbindliche KP-Politik beschlossen, stützt diese sich auf die Leninsche Theorie vom „revolutionären Demokratismus". Es ist bereits erwähnt worden, daß Lenins Strategie im zaristischen Rußland vorwärtstreibend war, insofern die Partei die erst rudimentäre Vergesellschaftung der Arbeit durch die bewußte Klassenaktion ersetzen sollte. Wo das Verhältnis des Einzelnen zum Staat noch mittels direkter Gewaltherrschaft geregelt wird, kommt dem Demokratismus als über sich hinaustreibender Übergangsforderung eine progressive Funktion zu. Gerade weil die bürgerliche Gesellschaft, die in Rußland erst in unscheinbaren Ansätzen existierte, die Vermittlung von Individuum und Staat noch nicht leistete, konnte die Partei als proletarisch-bäuerliches Ersatzsubjekt auftreten, um somit die ."normale", naturwüchsige Entwicklung bürgerlich-kapitalistischer Produktionsverhältnisse durch „bewußte Klassenpolitik" sozialrevolutionär zu überwinden.[36]

Lenin scheiterte – wie gesagt – aufgrund der ausbleibenden Revolution in Westeuropa und behielt gerade deshalb mit seiner staatskapitalistischen Verkürzung der sozialistischen Emanzipation recht. Denn daß Rußland im Falle der westeuropäischen Revolution wieder das wäre, was es schon immer war – ein rückständiger Riese – war Lenin durchaus bewußt: „Ebenso wäre es verfehlt, außer acht zu lassen, daß nach dem Sieg der proletarischen Revolution, sei es auch nur in einem der fortgeschrittenen Länder, aller Wahrscheinlichkeit nach ein jäher Umschwung eintreten, daß nämlich Rußland bald danach nicht mehr ein vorbildliches, sondern wieder ein (im sowjetischen und im sozialistischen Sinne) rückständiges Land sein wird."[37] Die westeuropäische Revolution hätte Lenins reduziertes Sozialismusverständnis überwinden müssen, da die Staats- resp. monopolkapitalistische Vergesellschaftung (Kriegswirtschaft im 1. Weltkrieg) hier selbst bereits Resultat der naturwüchsigen Entwicklung kapitalistischer Produktionsverhältnisse war. So wie Lenins Theorie sich schließlich gegen seine Strategie der Weltrevolution durchsetzte, so hätte die westeuropäische Revolution seine Theorie ihrer Unangemessenheit überführt.

Dies mag verdeutlichen, wie überholt eine Partei ist, die ihre Politik gerade auf den Fehltritten und Defiziten des revolutionären Prozesses zu Beginn dieses Jahrhunderts aufbaut. Denn unter spätkapitalistischen Verhältnissen kann die Neuformulierung der Leninschen Strategie nur in der Verherrlichung des östlichen Staatskapitalismus enden.

Als Zwischenetappe auf dem Weg zum „realen Sozialismus" schiebt die DKP die „antimonopolistische Demokratie" ein, die wiederum durch das „anti-monopolistische Bündnis" erreicht werden soll. Begründet wird diese Strategie mit der Zwei-Lager-Theorie: „Auf der einen Seite steht eine kleine Gruppe von Konzernherren und Multimillionären. Auf der anderen Seite steht die überwältigende Mehrheit des Volkes, die Arbeiterklasse, die Bauern, die Intelligenz, die lohnabhängigen und gewerblichen Mittelschichten und sogar kleine und mittlere Unternehmer."[38] Kapitalismus reduziert sich auf die Herrschaftsinteressen der 200 Familien,, die der ganzen Gesellschaft einen quasi-feudalistischen Tribut auferlegen. Anti-monopolistische Politik hat demgemäß die Aufgabe, den „Einfluß" dieser „unverbesserlichen Reaktionäre" auf den Staat zurückzudrän-

---

[34] U. Schmiederer, a.a.O. S. 26
[35] *Marxistische Blätter* 4/83, S. 40 f.
[36] DKP-Programm, a.a.O. S. 5
[37] Siehe H.-J. Krahl: *Konstitution und Klassenkampf*, Ffm. 1971, S. 182 f.
[38] *LW* 31/6f. (Der 'linke Radikalismus'...)

gen. Das anti-monopolistische Bündnis ist der Hebel, mit dessen Hilfe der „staatsmonopolistische Kapitalismus“ aus den Angeln gehoben werden soll.

Es wird sich zeigen, daß dieses Bündnis nur als Überlebensgemeinschaft denkbar ist und sich genau damit die Arbeit der DKP in der Friedensbewegung begründen läßt. Zuvor ist jedoch weiter zu untersuchen, wie sich die DKP dessen Aufbau vorstellt.

Kernstück des „anti-monopolistischen Bündnisses“ ist die „Aktionseinheit der Arbeiterklasse“, die die „verschiedenen politischen und weltanschaulichen Strömungen“[39] unter dem Dach der „gemeinsamen Klasseninteressen“ vereinigen soll. Der kleinste gemeinsame Nenner aller Arbeiter, „der überwiegenden Mehrheit der Angestellten und eines Teils der Beamten“[40] ist, was jeder notgedrungenermaßen tagein, tagaus tun muß – arbeiten. Klasseninteresse wird definiert als Produzenteninteresse. War dies als Facharbeiterbewußtsein des linken Flügels der traditionellen Arbeiterbewegung vor beinahe 100 Jahren in Verbindung mit rätekommunistischen Gesellschaftsutopien noch vorwärtstreibend, so steht die DKP heute – wo der Arbeiter bloßes Anhängsel kapitalistischer Maschinerie ist – in der Tradition der MSPD um 1920. Letztere entwirft den Arbeiter als ökonomischen Staatsbürger: Mitglied der Klasse ist nur, wer die Produktionsidee vertritt. Arbeit ist nicht mehr die Basis „sozialer Demokratie“, wie sie in der frühen Arbeiterbewegung etwa als Genossenschaftsidee[41] gedacht worden ist, sondern Funktion einer übergeordneten Allgemeinheit, deren Existenz nicht in Frage steht.

Die „Aktionseinheit der Arbeiterklasse“ als Kernstück des anti-monopolistischen Bündnisses“ wird als quasi-Staatsvertrag der „Parteien der Arbeiterklasse“ verstanden: die Partei als alternativer Proto-Staat, die im Laufe des „anti-monopolistischen Kampfes“ den „Staat der Monopole“ ersetzen will. Der Arbeiter soll bleiben, was er ist: ein mit ökonomischen Funktionen zeitweilig betrauter Staatsbürger.

Dementsprechend sieht die DKP auch ihr Verhältnis zu den Gewerkschaften: „Der DGB und seine Einzelgewerkschaften sind die breiteste und umfassendste Klassenorganisation der Arbeiter, Angestellten und Beamten, der organisierte Ausdruck ihrer gemeinsamen Klasseninteressen.“[42] „Klassenbewußtsein“ ist dabei das „Bewußtsein, produktiv zu arbeiten.“[43] Indem er sein „Recht auf Arbeit“, das die DKP im Grundgesetz verankern will[44] –, ausübt, erkennt der Arbeiter sich als „nützliches“ Mitglied der Gesellschaft. Die Gewerkschaften verleihen – so die DKP – diesem Selbstbewußtsein seinen organisatorischen Ausdruck. Ihrer Wirksamkeit stehen jedoch nicht nur die Herren „Monopolisten“ und „Kriegstreiber“ entgegen, sondern auch „die in ihren (den Gewerkschaften, d. V.) Reihen, vor allem aber bei den einflußreichen Führungskräften des DGB tief verwurzelten bürgerlichen Staats- und Demokratieauffassungen“.[45] Im Anschluß und unter besagter Umformulierung Lenins existiert das neue Gesellschaftsprinzip - die Arbeit – zwar schon und besitzt auch in den Gewerkschaften seine organisatorische Zusammenfassung, allein, die auf „Sozialpartnerschaft“ ausgerichteten Gewerkschaftsführer im Bunde mit den „Staatsmonopolisten“ hindern die DKP, das Ideal der bürgerlichen Demokratie endlich im „Staat des ganzen Volkes“ (Stalin) zu realisieren. Nach dem Schema: Basis gut - Führung schlecht, zeichnet die DKP vom DGB ein dem „imperialistischen Staat der Monopole“ analoges Bild: an der Spitze ein kleines Häufchen unverbesserlicher Imperialisten, Kriegstreiber, Arbeiterverführer, Kollaborateure und ansonsten die große Masse, die „objektiv“ „eine konträre Stellung zum imperialistischen Staat“[46] einnimmt.

Die Organisationsform der Gewerkschaften, die sozialer Emanzipation systematisch im Wege steht, gerät dieser Kritik nicht vors Visier. Allein die subjektive Verkommenheit einiger Funktionäre steht angeblich dem Arbeiterparadies im Wege.

Es kann daher nicht verwundern, daß die DKP ihre Kritik an der Politik der Gewerkschaften nur in sehr moderatem Tonfall äußert. Zwar unterstützt sie Kämpfe der Basis, selbst wenn diese gegen die Gewerkschaftspolitik durchgeführt werden, winkt aber sehr schnell ab, sobald die Kritik an den Gewerkschaftsführern droht, in Kritik an den Gewerkschaften überhaupt umzuschlagen. Die DKP versucht stets, Auseinandersetzungen zwischen Gewerkschaftsbasis und -führung auf die innerorganisatorische Ebene zu beschränken. Denn nur so läßt sich Kritik in Gewerkschaftsposten versilbern. „Die Vorsicht der DKP gegenüber der Gewerkschaftsführung ... drückt die Versuche der DKP aus, ihre Genossen in der Apparat der Gewerkschaft rein zu kriegen. Das aber, so meint die Partei, gelingt ihr nur, wenn sie der Gewerkschaftsführung ständig Zugeständ-

---

[39] DKP-Programm, a.a.O. S. 71
[40] Ebd. S. 73
[41] Ebd.
[42] Siehe C. Stephan: *Genossen, wir dürfen uns nicht von der Geduld hinreißen lassen*, Ffm. 1982
[43] DKP-Programm, a.a.O. S. 74
[44] Cacciari: *Qualifikation und Klassenbewußtsein*, Ffm. 1973, zit. n. C.-I. Bolbrinker: *Klassenanalyse als Organisationsfrage*, Gießen 1975, S. 137
[45] DKP-Programm, a.a.O. S. 37
[46] Autorenkollektiv: *Der Imperialismus der BRD*, Berlin 1971, S. 597

nisse macht und ihr mit Kritik nicht zu nahe kommt."[47] Ziel dieser Schaukelpolitik ist es, in einem zähen Machtkampf um Pöstchen innerhalb der bestehenden korporatistischen Verbände Punkte zu sammeln, um dem „anti-monopolistischen Bündnis" eine tragfähige staatspolitische Basis zu geben.

Indes ist die „Aktionseinheit der Arbeiterklasse" nur dessen Kern. Denn im Gegensatz zu den „abenteuerlichen Kriegstreibern" steht nicht nur die Arbeiterklasse, sondern das ganze Volk. Im „anti-monopolistischen Bündnis" soll es sich aus „wohlverstandenen Überlebensinteressen"[48] zusammenschließen. Ist der gemeinsame Nenner der „Aktionseinheit" lediglich das Dasein des Arbeiters als belebtem Organ der Maschinerie, so reduziert sich der Kitt des anti-monopolistischen Bündnisses aufs bloße Überleben. Da aber niemand nur überlebt, sondern stets auf ganz bestimmte Weise sein Leben produziert, kann der Kampf ums Überleben nur ein Kampf um die Konservierung des jeweils Althergebrachten sein. So lange dies noch als ökonomischer Abwehrkampf des kleinen Bauern gegens Agro-Business, der Akademiker gegen die Kapitalisierung ihrer Kopfarbeit und der Kleinunternehmer gegen die großen Konzerne[49] verstanden wurde, mußte die DKP-Strategie schief gehen, da die jeweiligen Interessen untereinander zu widersprüchlich waren, als daß sie hätten unter dem formalen Konzept der Bündnispolitik vereinigt werden können.

In dem Moment aber, in dem es nicht mehr ums ökonomische, sondern ums nackte Überleben ging, sah die DKP ihre Stunde gekommen. Sie kann sich dabei auf eine Variante ihrer Theorie des „staatsmonopolistischen Kapitalismus" stützen, die der DDR-Historiker Kuczinsky bereits 1961 formulierte: „Wir haben die entscheidende Tatsache zu verzeichnen, daß in den imperialistischen Ländern das Monopolkapital eine Schicht der Bourgeoisie gegen die Existenzinteressen der Bourgeoisie als Klasse herrscht. Unter der Herrschaft des Monopolkapitals findet eine Entwicklung statt, die sich ... gegen die Interessen der Bourgeoisie als Klasse, gegen ihre physische Existenz richtet. (...) Eine winzige Gruppe von gesellschaftlichen Verbrechern aus der Klasse der Bourgeoisie steht objektiv der ganzen Nation gegenüber, die endlich auch subjektiv verstehen muß, daß das Monopolkapital die barbarische Inkarnation aller reaktionären, menschheitsfeindlichen, fortschrittshindernden, parasitären Eigenschaften ist, die dem Kapital immer angehaftet haben."[50] Steht dem ganzen Volk eine kleine „antinationale, kriegstreiberische Monopolbourgeoisie gegenüber, so wird es zur Aufgabe der Staatsbürger in der BRD ... die Wahrnehmung deutscher Überlebensinteressen durchzusetzen."[51] Das „anti-monopolistische Bündnis" als Organisation aller friedliebenden, nationalgesinnten Bundesbürger hat durch die Verwirklichung der „anti-monopolistische Demokratie" die Bedingungen für „eine von der Herrschaft des Monopolkapitals befreite Staatsmacht"[52] zu schaffen. Die „anti-monopolistische Demokratie" entpuppt sich als der Staat des deutschen Saubermanns, in dem Leute wie Flick nicht mehr ihre „schmutzigen Spiele" treiben können. Das Parteibuch der Staatsführung wechselt – und fertig ist der neue Staat. Befreit von hinderlichen Privatinteressen kann er endlich schalten und walten, wie er will.

Die spätkapitalistische Vergesellschaftungsform, die bis in die Bedürfnisstruktur der Individuen vorgedrungen ist[53], muß dieser Theorie ein Rätsel bleiben. Die Revolutionierung der Verhältnisse findet ohne die Revolutionierung der Subjekte statt und bestätigt gerade deshalb das Althergebrachte.

Dagegen erhob sich schon sehr früh Widerspruch. 1920 kritisierte der holländische Rätekommunist Hermann Gorter in einem offenen Brief an Lenin die bruchlose Übertragung der in Rußland erfolgreichen Revolutionsstrategie auf die entwickelten bürgerlichen Verhältnisse Westeuropas. In Ansätzen einer Theorie der Hegemonie weist er u.a. auf die ideologische Bindung der Menschen an die kapitalistische Ordnung hin: „Die Arbeiter Westeuropas und im allgemeinen die arbeitenden Massen sind ideell ganz der bürgerlichen Kultur, den bürgerlichen Ideen und daher auch dem bürgerlichen Vertretungssystem, dem Parlamentarismus, der bürgerlichen Demokratie unterworfen."[54] Die sogenannte Machtfrage stellt sich daher, anders als unter der zaristischen Gewaltherrschaft, nicht nur als militärstrategisch-parteiorganisatorisches Problem, sondern zunächst v.a. als kulturrevolutionäres Projekt. Die revolutionäre Organisation als Ort der kollektiven Selbstrevolutionierung, die den Menschen als sinnlich-praktisches Wesen erst produzieren will, hat allerdings ein anderes Ziel als den sauberen Staatsbürger, der sein Kreuzchen bei „anti-monopolistisch" macht. Allein sie wäre in der Lage, die kapitalistische Hegemonie in den Köpfen und Herzen der Menschen kritisch zu zerstören. Die DKP kann dies nicht wollen, sie müßte sich

---

[47] Ebd. S. 596
[48] G. Höhne: *Wir gehen nach vorn: Erfahrungen über die Arbeitskämpfe bei Mannesmann*, Berlin 1974, S. 40
[49] Marxistische Blätter, a.a.O. S. 39
[50] DKP-Programm, a.a.O. S. 79 f.
[51] J. Kuczynski: Die Barbarei – extremster Ausdruck für Monopolherrschaft in Deutschland, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 9. Jg. 1961, S. 1496 f.
[52] *Marxistische Blätter*, a.a.O. S. 43
[53] H. Jung, R. Steigerwald: *Der Staatsmonopolistische Kapitalismus und seine Kritiker*, Ffm. 1979, S. 255
[54] Siehe H. Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt 1967

sonst auflösen. Allerdings wäre dies ihre einzige revolutionäre Tat. Die Möglichkeit, an die Macht zu kommen, besteht für sie – wenn auch nur als abstrakte – jedoch nur, so der Bundesbürger bleibt, was er ist: Stimmvieh, das Angst um das bißchen Leben hat, das er noch hat.

Diese kümmerliche Karrikatur eines Menschen ist die Basis der „anti-monopolistischen Demokratie", „einer Periode grundlegender Umgestaltungen, in der die Arbeiterklasse und die anderen demokratischen Kräfte über so viel politische Kraft und parlamentarischen Einfluß verfügen, daß sie eine ihre gemeinsamen Interessen vertretende Koalitionsregierung bilden können."[55] Dem „gesamten arbeitenden Volk" soll dies „meßbare Vorteile bringen."[56] Wer aber alles in Mark und Pfennig wissen will, zeigt schon dadurch, daß der Mensch ihm nur Produktionsfaktor ist im technokratischen Planungsmodell, der die „objektiv notwendigen Prozesse grundlegender gesellschaftlicher Umgestaltungen"[57] zu realisieren hat. So lange die DKP noch nicht allein die Macht im Staate hat, ist sie wohl bereit, dies „mit allen sozialistischen und demokratischen Kräften ... zu diskutieren."[58] Was aber, wenn sie auf ihre bürgerlichen Bündnispartner verzichten kann? In ihrem Programm findet sich dazu kein Wort. Allein, die Rechtfertigung staatlich-militärischer Gewalt 1956 in Ungarn, 1968 in der CSSR und 1981 in Polen zeigt, daß wenn möglich Panzer an die Stelle von Diskussionen treten sollen.

Im „Staat des ganzen Volkes" wird dann das menschlich-gesellschaftliche Leben erst richtig das, was es heute schon ist: ein Führungsproblem: „Selbst die sozialistische Persönlichkeit ist dadurch definiert, daß sie unter der Führung der Partei steht; selbst die 'Entfaltung der Subjektivität' erhält ihr Amtssiegel, indem sie als eine 'gelenkte' deklariert wird; und namentlich auch die Bewußtseinsprozesse der Menschen unterliegen der Lenkung. Alles geschieht und jeder einzelne steht unter strengem Kommando."[59] Die wissenschaftlich-technische Revolution verhärtet die Versachlichung des Menschen zum Sachzwang[60], zum kybernetischen Steuerungsproblem der Mensch-Natur-Maschine.[61] Der Mensch wird reduziert auf ein „allseitiges technisches Instrument"[62], das allerdings noch genug „Willen" haben muß, sich den objektiven Erfordernissen der wissenschaftlich-technischen Revolution, die die Partei als Politik durchsetzt, freiwillig zu unterwerfen. „Einsicht in die Notwendigkeit" (Hegel) bedeutet hier nicht „Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit" (Kant), sondern selbstbewußte Unterwerfung unter die zweite Natur parteikommunistischer Gesellschaftsverplanung. Kybernetik als Leitwissenschaft zielt dabei auf möglichst geringe Reibungsverluste der permanent nötigen Anpassungsprozesse.

Dies führt zurück zum Ausgangspunkt des zweiten Kapitels. Insofern Krieg für die SU nicht selbst Mittel zur Beseitigung unkontrollierter Reibungsverluste ist, erscheint dessen Vorbereitung, zumal in der Form des Atomkriegs, als permanente Betriebsstörung. Dennoch muß diese in Kauf genommen werden, wenn anders die SU durch Akzeptieren absoluter amerikanischer Überlegenheit nicht erpreßbar werden und damit jede Möglichkeit, kleinere Betriebsstörungen militärisch beheben zu können, einbüßen will.

Der kybernetische Staatskapitalismus versucht daher einerseits, durch die Politik der „friedlichen Koexistenz" geordnete Beziehungen zwischen den souveränen Staaten der westlichen und östlichen Metropolen zu installieren, und andererseits, den reibungslosen Ablauf des Gesellschaft ersetzenden Mensch-Maschine-Systems zu garantieren. Aus derartig verstandener Außen- und Innenpolitik, die die „Revolutions"-Strategie der DKP konstituieren, läßt sich deren Arbeit in der Friedensbewegung allein systematisch begreifen.

Die Utopie des friedlichen Staatskapitalismus
Oder: Die Praxis der DKP in der Friedensbewegung

Es wurde gezeigt, daß der Mensch im kybernetischen Staatskapitalismus als bloß lebende Materie, als physiologischer Bestandteil des kontinuierlichen Materialflusses existiert. Im Kampf gegen die

---

[55] H. Gorter: Offener Brief an den Genossen Lenin. Eine Antwort auf Lenins Broschüre: Der 'linke Radikalismus' – eine Kinderkrankheit des Kommunismus, in: A. Pannekoek, H. Gorter: *Organisation und Taktik der proletarischen Revolution,* Ffm. 1969, S. 192

[56] DKP-Programm, a.a.O., S. 66

[57] Ebd. S. 68

[58] Ebd.

[59] Ebd. S. 69. Allerdings schließt sie einige Seiten weiter hinten in ihrem Programm andere linke Gruppen aus: „Ebenso bekämpft sie (die DKP, d. V.) den 'linken' Opportunismus sowie das pseudorevolutionäre Abenteurertum und die arbeiterfeindliche Spaltertätigkeit maoistischer, trotzkistischer und anarchistischer Gruppen" (S. 84).

[60] H. Fleischer: *Sozialphilosophische Studien: Kritik der marxistisch-leninistischen Schulphilosophie,* Berlin 1973, S. 91

[61] W. Thaa: *Herrschaft als Versachlichung,* Ffm. 1983

[62] Vgl. z.B. den Buchtitel von H. Bober: *Mensch – Maschine – Gesellschaft als Leitungsproblem,* Berlin 1968

Vorrüstung der NATO soll ihm daher durch die „Konzentration aller Kräfte“[63] das Bewußtsein seiner Nichtigkeit als selbstbestimmtes Subjekt seiner Verhältnisse zur sinnlichen Gewißheit werden. Jeder weitergehende Gedanke kann dabei nur schaden: „So notwendig die Erörterung von Perspektivfragen ist, auch wegen der richtigen Anlage gegenwärtiger Aktionsstrategien: absoluten Vorrang hat das Bemühen ums nackte Überleben.“[64]

Im „Kampf“ ums „nackte Überleben“ verblaßt dessen konkrete Qualität zur nichtssagenden Nebensächlichkeit. Unter der Hand entsteht der Mythos der guten alten 70er Jahre, die im entspannungspolitisch gefederten „Modell Deutschland“ die friedliche Be-Friedigung warenförmiger Bedürfnisse gestatteten. Aus der existenziellen Bedrohung dieses entfremdeten Paradieses, die selbst dessen uneingestanden glückliches Bewußtsein noch auslöscht, versucht die DKP mit einem zweigleisigen Konzept Kapital zu schlagen; mit Vorschlägen „für eine alternative Sicherheitspolitik“ profiliert sie sich erstens als der bessere Staatslenker und versucht zweitens, durch die Beteiligung an bestimmten außerparlamentarischen Aktionen dafür ein parlamentarisches Mandat zu ergattern. Im folgenden wird zunächst die parteikommunistische Sicherheitspolitik kritisch dargestellt, um anschließend zu zeigen, daß die außerparlamentarische Praxis der DKP lediglich die Aufgabe hat, diesem Konzept zu einer parlamentarischen Vertretung zu verhelfen.

Mit ihren „Vorschlägen für eine alternative Sicherheitspolitik“ stellt die DKP ein Sicherheitskonzept vor, daß auch hinsichtlich der SPD bündnisfähig sein soll. Da Bündnispolitik stets bemüht sein muß, formell den Schein der Geschlossenheit zu wahren, bedient sich ihre Argumentation ähnlicher Worthülsen wie die Diskurse von SPD und DGB. Gerade dadurch arbeitet die DKP jedoch der sozialdemokratischen Hegemonie vor und zu. Denn die Bedeutung der Bündnisfloskeln im öffentlichen Bewußtsein wird durch ideologische Hegemonieverhältnisse bestimmt, wie sie sich im Laufe der Nachkriegsgeschichte herausgebildet haben. Als zu Worten geronnener Ideologie kommt Bildern wie „nationale Interessen“, „soziale Sicherheit“ und „demokratische Mitbestimmung“ in der spätkapitalistischen BRD eine andere Bedeutung zu, als dies die staatskapitalistische Utopie der DKP wahrhaben möchte. Denn im hegemonialen Kampf ist der Einfluß der DKP verschwindend gering. Der Gebrauch genannter Ideologeme kann die herrschenden Ideologieverhältnisse daher nur verfestigen. Die ideologische Propaganda gegen Antikommunismus und Antisowjetismus kann daran auch nichts mehr ändern, bestätigt vielmehr das richtige Urteil, die DKP sei die 5. Kolonne Moskaus. Das Scheitern der DKP-Strategie ist daher systematisch vorprogrammiert. Am Beispiel der „nationalen Interessen“ soll dies exemplarisch gezeigt werden. Es ist dies auch als aktueller Beitrag zu verstehen, der zeigt, wie recht H. Gorter gegen Lenin hatte.

Zur Kritik der „alternativen Sicherheitspolitik“

> „Ausgangspunkt und Hauptkriterium für jede bundesdeutsche Sicherheitspolitik müssen die nationalen Interessen sein.“[65]

Die DKP definiert ihren Zukunftsstaat als stabilen kybernetischen Regelkreis, der seine „finanziellen Möglichkeiten ... für produktive Investitionen nützen“[66] soll. Der In- und Output dieses geschlossenen Systems hat dementsprechend nach den Maximen „normalisierter, intersystemarer Staatsbeziehungen, vernunftorientierten politischen Interessenausgleichs zwischen allen europäischen Staaten, partnerschaftlich gleichberechtigter Handelsbeziehungen (und) tendenziellen Infragestellens des Wettrüstens“[67] zu funktionieren. In diesem Sinn spricht die DKP dem Moskauer Vertrag vom 12.8.70 „Modellcharakter“[68] zu. „Vernunftorientierter Interessenausgleich“ meint dabei die Notwendigkeit erweiterter Exportmärkte für die bundesdeutsche Exportindustrie seit Ende der 60er Jahre auf der einen und die Technologieimportbedürfnisse der Sowjetunion auf der anderen Seite. Die DKP argumentiert daher auch ungeniert mit der „Konkurrenzfähigkeit (der BRD) gegenüber anderen entwickelten Industriestaaten als Produzent und Exporteur hochwertiger ziviler Technik.“[69] Umstandslos wird dieses Kalkül kapitalistischer Rationalität „den nationalen und sozialen Interessen unseres Volkes“[70] gleichgesetzt. Der Welthandel garantiert nicht nur in Kautskys Theorie des Ultra-Imperialismus einen friedlichen Kapitalismus; auch ein langjähriger Praktiker leistet der DKP Schützenhilfe. B. Rothfos, größter Kaffee-Importeur Europas und mittelbarer Financier der Junta El Salvadors, meinte in einem Interview mit der „taz“: „Der Krieg ...

---

[63] H. Marcuse: *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus,* Darmstadt 1974, S. 231
[64] L. Knorr: *Geschichte der Friedensbewegung in der BRD,* Köln 1983, S. 217
[65] Ebd. S. 215
[66] DKP (Hrsg.): *Vorschläge der DKP für eine alternative Sicherheitspolitik,* Düsseldorf 1982, S. 9
[67] *Marxistische Blätter,* a.a.O. S. 43
[68] L. Knorr, a.a.O. S. 147
[69] Ebd.
[70] DKP (Hrsg.): Weiterverhandeln statt stationieren: Die DKP und die Herbstaktionen 1983, Neuss 1983, S. 5

macht allen Handel kaputt.“[71] Deshalb unterstütze er auch das Friedensforschungsinstitut A. Mechtersheimers.

Daß dieselben Handelsinteressen, die hier als Garant des Friedens zitiert werden, unter veränderten Verhältnissen Kriegsursache (seit ‘45 nur noch in der sog. „3. Welt“) sind, interessiert die DKP in diesem Zusammenhang nicht. Zum alleinigen Feind der „nationalen Interessen unseres Volkes“ wird der „militärisch-industrielle Komplex der USA, (der) die gesamte (US-)Regierung, eine Regierung der Millionäre“[72] stellt. Je mehr daher „Reagans Einfluß auf die Bonner Politik wächst“[73] – so die DKP – desto weniger werden „deutsche Interessen“ vertreten. Der bundesdeutsche Kapitalismus wird als das unterstellt, was er erst werden soll: als friedlicher, d.h. reibungslos funktionierender Staatskapitalismus. Lediglich „die vom Flick-Konzern mit Millionen finanzierte ‘Wende nach rechts’[74] steht dieser Grabesruhe entgegen.

Daß die US-Truppen- und Marines in aller Welt nicht nur US-Kapital, sondern auch die Interessen bundesdeutscher Konzerne „verteidigen“, will die DKP nicht wissen. Denn eine derartige Konstruktion würde das Konstrukt der „nationalen Interessen“ ad absurdum führen. Sie kann daher auch nicht wissen wollen, daß die Aufstellung neuer Mittelstreckenraketen in Europa allererst dazu dient, die internationale Beweglichkeit der UdSSR in der 3. Welt einzuschränken, um die kommenden Krisenbereinigungskriege ungestört führen zu können – auch im nationalen Interesse der BRD.

Die DKP sitzt also in der Klemme: um ihre Utopie des kybernetischen Staatskapitalismus plausibel zu machen, muß sie sich auf fiktive „nationale Interessen“ im Sinn eines friedlichen Kapitalismus berufen, dem nur der Einfluß US-amerikanischer Kriegstreiber im Weg. steht; d.h. sie muß voraussetzen, was sie erst erreichen will. Denn die real existierenden „nationalen Interessen“ sind allemal spätkapitalistisch bestimmte, auch im bundesdeutschen Staatsbürgerbewußtsein. Andererseits kann die DKP aber auch nicht den feinen Unterschied zwischen „nationalen Interessen“ und „nationalen Interessen“ machen, müßte sie doch sonst die Karten auf den Tisch legen. Dem steht jedoch der herrschende „Antikommunismus und Antisowjetismus“ im Wege. Der lachende Gewinner dieses Versteckspiels ist allemal die SPD, die die „nationalen Interessen“ so versteht, wie sie auch landläufig gemeint sind – als Interessen des „Export-Modells Deutschland“.

Wenn die DKP daher fordert, die Entspannungspolitik der frühen 70er Jahre fortzusetzen und in Genf weiterzuverhandeln, so stärkt sie damit die Position der SPD, zumal diese wieder in der Opposition ist. Daß es der SPD gelang, innerhalb weniger Monate einen großen Teil der Friedensbewegung zu integrieren, ist auch darauf zurückzuführen. So wie sich die DKP aufgrund ihrer staatskapitalistischen Utopie systematisch auf alternative Staatspolitik beschränken muß, und gerade deshalb feindliche Zwillingsschwester der SPD ist, so ordnet sie die Unterstützung außerparlamentarischer Aktionen dem Kalkül dieser Staatspolitik unter. Ein abschließender Streifzug durch die Friedensbewegung der letzten Jahre mag dies verdeutlichen.

Die DKP in der Friedensbewegung - oder: die Vorhut als Nachtrab

Seit dem Beginn der neuen Friedensbewegung ist die DKP auf ein Bündnis mit kirchlich-pazifistischen Organisationen angewiesen. Gemeinsamer Nenner ist dabei nicht nur „die Verhinderung des Krieges“, die „zur Existenzfrage der Völker geworden ist“. [75] Dem staatspolitischen Kalkül der DKP kommt auch entgegen, daß das „Prinzip Gewaltfreiheit“ der Pazifisten nicht nur die Gewaltlosigkeit des eigenen Handelns bezeichnet, sondern ebenso gut die Freiheit des Staates zur Gewalt anerkennt.[76] Der Staat als ideologisch vermitteltes Gewaltverhältnis steht nicht zur Diskussion. Außerparlamentarische Aktionen haben zum Ziel, „unsere Politiker“ von der „pazifistischen Idee“ zu überzeugen. Die DKP ihrerseits begreift außerparlamentarische Aktionen systematisch lediglich als vorparlamentarische: „In der Politik der DKP verbindet sich der außerparlamentarische Kampf eng mit dem Streben um die Veränderung des parlamentarischen Kräfteverhältnisses zugunsten der arbeitenden Menschen, um die Erringung und Stärkung fortschrittlicher Positionen in den Parlamenten.“[77] Zwar meinen auch hier beide Bündnispartner Unterschiedliches, für ein zeitweiliges Zusammengehen reicht es aber allemal. Aber sehen wir zu, wie alles begann:

„Am Anfang war das Wort“ – der Krefelder Appell vom November 1980: „Als Staatsbürger der Bundesrepublik sahen sich die ‘Krefelder’ veranlaßt, zunächst und vor allem ihre Re-

---

[71] Ebd.
[72] *taz* v. 14.10.1983
[73] L. Knorr, a.a.O. S. 186
[74] Ebd. S. 213
[75] Ebd. S. 212
[76] DKP (Hrsg.): *Zum Verhältnis von Kommunisten und Pazifisten ...,* S. 6
[77] Daher versteht die DKP sich auch nur mit Gruppen, die den „Zivilen Ungehorsam“ à la Gandhi, d.h. staatspolitisch interpretieren. Vgl. Abschnitt III im Gandhi-Beitrag dieses Buches.

gierung mit Forderungen zu konfrontieren."[78] Unter dem Motto „Der Atomtod bedroht uns alle" wurde ein aufs Überleben abzielendes anti-monopolistisches Superbündnis ins Leben gerufen. Wollten die „demokratischen und fortschrittlichen Kräfte" bisher noch nicht so recht glauben, daß sie von „den Monopolen" allesamt ausgebeutet werden, so konnte die DKP-Strategie in diesem Fall kaum ins Leere gehen, ging es doch ums Eingemachte bzw. das, wofür der heutige Staatsbürger sein bißchen „Leben" noch hält.

Um letzterem auch den richtigen Sinn zu geben, ließ die DKP keinen Zweifel an der Qualität dieses Überlebens: „Arbeit – Keine Raketen" - so die Parole zum 19.10.83, dem „Tag der Betriebe" in der Aktionswoche gegen die Stationierung. Der Betrug, den die DKP damit inszeniert, ist ein doppelter: zunächst greift sie das weit verbreitete Apokalypse-Bewußtsein auf, daß v.a. Ausdruck fehlender Zukunftsperspektiven ist, und konzentriert es auf die neuen Atomraketen; die ideologische Krise der spätkapitalistischen Gesellschaft – Anfang der 80er Jahre als „Sinnkrise" bekannt - wird zur nackten Überlebensangst verdünnt. Im Resultat – der Angst vor den Raketen – verschwindet deren Begründungszusammenhang. In der Projektion gesellschaftlicher Perspektivlosigkeit auf physisches Vernichtungspotential liegt die Möglichkeit, jene zum Objekt von Technologie- bzw. Rüstungskontrollpolitik, d.h. zum Problem staatlichen Krisenmanagements umzuformulieren. Die Parteipolitik der DKP hat diese Versachlichung ebenso zur Voraussetzung wie die herrschende Staatspolitik. Denn wer vergessen hat, daß seine Angst vor Pershing II und Cruise Missiles vom insgeheimen, aber nicht eingestandenen Wissen um die eigene Überflüssigkeit herrührt, kann „Arbeit" als sinnstiftende Droge wahrnehmen. Der Mensch als Opfer kapitalistischer Automatisierungsprozesse vergißt in der Angst vor der physischen Vernichtung eben jene Ursache seines Unbehagens, um in der Arbeit – d.h. in der interesselosen Betätigung von Hirn, Muskel und Nerven – sein neues Lebensziel zu erblicken. Die DKP betrügt die Menschen aber nicht nur um den Grund ihrer Angst – die automatische Vernichtung ihrer Zukunft - sondern preist diesen noch als Retter in der Not an: denn „Arbeit" im Sinne des kybernetischen Staatskapitalismus kennt keine historische Lebenszeit, sondern nur mathematische Uhr-Zeit.

Nicht nur die organisierte Perspektivlosigkeit wird so zum Gegenstand von großer Staats- und kleiner DKP-Politik, sondern auch das entsprechend versachlichte Bewußtsein der Menschen. Unfähig, die Fragen zu stellen, die notwendig wären, werden sie zur Manövriermasse von Meinungsumfragen und Großdemos. Der Fetisch der großen Zahl, den die DKP verehrt, ist das logische Gegenstück zur Reduktion der Menschen auf Objekte von Politik. Wer den Grund seiner Angst nicht mehr weiß, hat nur noch die Wahl zwischen „friedliebenden" und „kriegstreiberischen" Staatspolitikern. Er wird zum Spielball ideologischer Schlachten, in denen die Regierung den Medienapparat, die DKP Menschenmassen ins Gefecht wirft. So geschehen am 10.10.81 und am 10.6.82 in Bonn. Da man als Arbeiter aber noch lange kein Mensch ist, beschränkte man sich dort darauf, „denen da oben" Bescheid zu stoßen, daß man mit der Verlagerung des nichterklärten dritten Weltkriegs aus der sog. 3. Welt nach Mitteleuropa nicht einverstanden sei.

Während dem gut situierten neuen Mittelstand mit Sloterdijks „Kritik der zynischen Vernunft" die Bombe zur Meditation über den Grundsatz der Entspannung im „Hier und Jetzt" entgegenkommt, um auf Riesendemons die öde Langeweile steriler Behaglichkeit durch „menschliche Nähe" zu humanisieren, will die Generation Kirchentag „mehr riskieren". Das Konzept „gewaltfreier Blockaden" bereitete der DKP allerdings einiges Kopfzerbrechen. „Die Breite der Bewegung" wähnte man in Gefahr, schreckte daher auch nicht davor zurück, den „in der Regel ... ehrlichen Bedürfnissen und der Bereitschaft vieler, v. a. junger Menschen in der Friedensbewegung, sich voll und ganz (so weit geht die DKP-Friedensliebe denn doch nicht, d.V.) auch unter Inkaufnahme persönlicher Nachteile (Frieden ja, aber bitte zum parlamentarischen Nulltarif, d.V.) in den Kampf um die Erhaltung des Friedens einzubringen"[79], das Kalkül Zimmermannscher Wende-Politik entgegenzuhalten. Aus Angst, die Friedensbewegung könne die Bahnen vorparlamentarischer Staatspolitik verlassen, drohte die DKP den Direktblockierern mit den „Herrschenden", die sich, „allen voran Innenminister Zimmermann und (dessen) Staatssekretär Spranger, gerade auf eine solche Eskalation des Friedenskampfes vorbereiten."[80] Durch „Zwangsgelder", „neue Polizeiwaffen" und „organisierte Krawalle" sah die DKP ihre Felle davonschwimmen.

Die SPD – seit sie wieder in der Opposition ist – zeigte sich da wesentlich flexibler. Über ihre vor-parlamentarischen Horchposten (Jo Leinen, u.a.) und „integrativen Persönlichkeiten" (Brandt, Eppler, Lafontaine) wußte sie sich den „Bedürfnissen der jungen Leute" geschickt anzupassen, bzw.: sie paßte die Bedürfnisse der jungen Leute ihrem staatspolitischen Kalkül an. Die Entschärfung „direkter Blockaden" zu „symbolischen Sitzwachen" seit Großengstingen fand mit der konzentrierten Propagandaschlacht nach den „Krefelder Ereignissen" ihren vorläufigen Abschluß. Resultat war eine Vorzeige-Blockade à la Mutlangen. Die DKP, als Avantgarde wieder

[78] DKP-Programm, a.a.O. S. 35
[79] L. Knorr, a.a.O. S. 186
[80] *Marxistische Blätter*, a.a.O. S. 16

Schlußlicht des sozialdemokratischen Integrationsfeldzuges, hatte daher auch immer weniger zu melden. Sie unterstützte lediglich Blockaden, die die „Einheit der Arbeiterklasse“ nicht sprengten, sprich: die Mitarbeit der SPD wurde zur Voraussetzung der eigenen Beteiligung. Denn die „neue politische Qualität“ der Bewegung, die die DKP anvisierte, ging im Wachstum der Appellierenden ohne Zahl auf: „(...) zum einen muß die Breite der Bewegung und ihre Verankerung in der Bevölkerung entscheidend gestärkt werden. Zum anderen müssen die Kräfte der Friedensbewegung den Willen und die Fähigkeit aufbringen, Antikommunismus und Antisowjetismus als herrschaftssichernde ‘Dogmen’ der bundesdeutschen Politik offen infrage zu stellen.“[81] Da die Meinungsumfragen bereits die mehrheitliche Ablehnung der Raketenstationierung belegten, sei es nun Aufgabe der Friedensbewegung, „immer größere Teile der Bevölkerung aktiv in die Aktionen der Friedensbewegung einzubeziehen“; „dies muß ein wesentliches Kriterium für die Wahl künftiger Aktionsformen sein.“[82] Die vorparlamentarischen „Widerstands“formen sollen durch die physische Ansammlung möglichst vieler Staatsbürger lediglich Zahlen unterstreichen, die eh schon vorliegen. Als seien einige Hunderttausend Menschen auf einem Haufen beweiskräftiger als das Ergebnis einer Meinungsumfrage. Durch ihr bloßes Da-Sein bewirkt eine Menschenmenge genauso wenig, wie die tausendfachen Familienspaziergänge an langweiligen Sonntag-Nachmittagen.

In Börsenmaklermanie starrt die DKP auf die Entwicklung abstrakter Zahlenkolonnen, die ihr die Truppenstärke des „anti-monopolistischen Bündnisses“ signalisieren, ohne dabei gewahr zu werden, daß sie im ideologischen Kampf längst von SPD und DGB geschlagen ist. Wer glaubt, „daß sich der lange Atem und die Kontinuität der Friedensbewegung lohnten; daß sie (die Friedensbewegung) so stark geworden ist, daß SPD und Gewerkschaften auf sie zugehen, ihre politischen Forderungen ernst nehmen und aufgreifen“[83] mußten, ohne zu bemerken, wie die SPD es in den Monaten von März bis Oktober `83 schaffte, die Friedensbewegung sich anzuverwandeln, dem ist beim Zählen der Nullen nach der Eins Hören und Sehen vergangen. So wenig die DKP begreift, wie der Begriff der „nationalen Interessen“ im Mund der SPD stillschweigend seine Bedeutung wechselt, so sprachlos steht sie vor der wiederhergestellten sozialdemokratischen Hegemonie über einen Großteil der Friedensbewegung.

Nicht besser ergeht es der DKP mit dem DGB. Man könnte analog zum Bedeutungswandel der Worthülse „nationale Interessen“ zeigen, wie sich die Forderung nach Arbeit und sozialer Sicherheit beim Vorsitzenden des DGB Breit völlig anders ausnimmt als in Stellungnahmen der DKP.[84] Aus Platzgründen sei hier lediglich darauf verwiesen, daß sogar der Aufruf des DGB „Frieden durch Abrüstung“ als Verstärkung der eigenen Arbeit verkannt wurde: „Was manchen als eine Konkurrenz zum ‘Krefelder Appell’ erschien, erwies sich bald als Verstärkung des politischen Drucks auf Bundesregierung und NATO sowie als Ermutigung der Friedensbewegung.“[85] Noch die 5 zusätzlichen Pausenminuten am 5.10.83, 14 Tage vor dem „Tag der Betriebe“ am 19.10.83 wurden nicht als Spaltungsversuch verstanden, sondern als „erster Schritt in die richtige Richtung“.

Daß das Resultat parteikommunistischer Bündnispolitik beständig deren Intention widerlegt, kann sich die DKP nur mit „Antikommunismus und Antisowjetismus“ erklären, dessen Bekämpfung sie daher gleiche Priorität einräumt wie der Einbeziehung des DGB in die Friedensfront: „Mit ihnen (Antikommunismus und Antisowjetismus) sollte das Volk geimpft werden gegen den Virus sozialistischer Gesellschaftsveränderung.“[86] Macht die DKP solcher Art Sozialismus zu dem, wofür ihn die Bürgerlichen schon immer hielten, zur infektiösen Krankheit, so besteht das anti-monopolistische Gegengift wiederum in der Beschwörung der friedlichen Koexistenz: „Dabei geht es nicht – dies sei ausdrücklich festgestellt – um eine Unterstützung des sozialistischen Gesellschaftsmodells durch die Friedensbewegung, sondern darum, die Friedenspolitik der sozialistischen Staaten als einen – zumindest zeitweiligen – Verbündeten im Kampf gegen den Wahnsinn der imperialistischen Konfrontationspolitik zu begreifen, und dies auch öffentlich zu machen.“[87] Gerade damit beweist die DKP wider Willen ihren Status als 5. Kolonne Moskaus, ist sie doch bereit, ihre politischen Ziele – die Propagierung des sowjetischen Staatskapitalismus – den außenpolitischen Kalkülen der Sowjetunion unterzuordnen. Letztere hat hinsichtlich der Vorrüstung der NATO nur ein Ziel: sie zu verhindern, um nicht ihrerseits anderweitig benötigte wissenschaftliche und industrielle Kapazitäten auf den Ausbau ihrer Atommacht verwenden zu müssen. Der Sowjetunion ist dafür jedes Mittel recht und die DKP trottet brav hinterher. Im Kampf gegen die Raketenstationierung verleugnet sie sogar ihr Programm, um ihre Argumentation „glaubwürdig“ erscheinen zu lassen.

---

[81] Ebd.
[82] Ebd.
[83] Ebd. S. 17
[84] MSB Spartakus: *Rote Blätter*, Extraausgabe, Okt. 83, erschienen nach der Aktionswoche im Herbst, S. 1
[85] vgl. E. Breit: Den heißen Herbst mit kühlem Kopf bestehen, abgedruckt in *FR* vom 22.8.1983
[86] L. Knorr, a.a.O., S. 195
[87] *Marxistische Blätter*, a.a.O., S. 19

Freilich kann deren Absicht nicht verborgen bleiben. Denn wäre die Sowjetunion tatsächlich ein „Verbündeter“ der Friedensbewegung und wollte nicht aus ganz anderen Gründen die Vorrüstung verhindern, so folgte als notwendiger Schluß die grundsätzliche „Friedfertigkeit“ des sowjetischen Staatskapitalismus. Dies jedoch widerlegen die bereits genannten Interventionen, so daß der „modern peacenik“ nicht fehlgeht, dem DKP-Argument zu mißtrauen. Wiederum erreicht die DKP also genau das Gegenteil ihrer Absicht. Noch ihre Selbstverleugnung bezeugt ihren subalternen Charakter hinsichtlich der Sowjetunion. Ihre Bündnispolitik – in diesem Fall zwischen Friedensbewegung und sowjetischer Außenpolitik – die nur abstrakte Ziele, jedoch keine Begründungszusammenhänge kennt – schlägt in ihr Gegenteil um: sie schürt Mißtrauen – und das ist gut so. Noch der parteikommunistische Kampf gegen „Antikommunismus und Antisowjetismus“ kann somit letztere nur bestätigen. Dies ist die Tragik der DKP – eine Tragik allerdings, die uns nicht traurig machen sollte.

Schluß

Wir haben versucht, in einigen kurzen Skizzen die theoretischen Grundlagen der DKP-Politik in der Friedensbewegung samt deren historischen Wurzeln kritisch darzustellen. In der historisch gebrochenen Tradition Lenins zielt die DKP eine Gesellschaftsordnung an, in der Frieden im subjektlosen Nachvollzug sachnotwendiger Imperative besteht. Letztere sind Funktionen des kybernetischen Staatskapitalismus, des reibungslosen Materialumsatzes, dessen physiologischer Bestandteil der Mensch ist. Als solcher wird er tatsächlich aufs bloße Überlegen reduziert. In der Friedensbewegung bietet sich der DKP die wahrscheinlich einmalige Chance, den bloß Überlebenden als neuen Sozialisationstypus vorzufor-men bzw. für ihre „Utopie“ zu gewinnen. Ihre eigene Borniertheit hindert sie jedoch daran, dieses Programm auch tatsächlich zu realisieren. Sie

tritt sich permanent selbst auf die Füße und wundert sich schließlich, wie es der „Tanker SPD“ wieder einmal schaffte, sie über Nacht zu überholen.

So aussichtslos ihr Vorhaben ist, die sozialdemokratische Hegemonie über einen Großteil der Friedensbewegung aufzubrechen, so blockierend wirkt ihr bloßes Dasein auf die Entwicklungschancen einer antimilitaristischen Opposition, da sie es immer noch schafft, ihre absolute Anti-Utopie als „Fortschritt“ gegenüber dem westlichen Spätkapitalismus zu verkaufen. Diese Kritik ist daher als Plädoyer zu verstehen, den Mythos des Parteikommunismus zu zerstören, wo er sich als Alternative zum Spätkapitalismus ausgibt. Nur wenn der Alp des ein für allemal gescheiterten traditionellen Marxismus abgetan wird, eröffnet sich die Chance eines revolutionären Neuanfangs.

Matthias Deutschmann

Wien 1683

Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 226 f.

Zünden Sie eine Kerze an, stellen Sie eine Flasche Rotwein auf den Tisch und warten Sie, bis sich die Sonne senkt und des langen Tages Reise in die Nacht beendet. Jetzt machen Sie die Flasche auf und halten den gut aufgelegten Beethoven dezent im Hintergrund. Ergreifen Sie das randvolle Glas und trinken Sie ohne Hast. Ich garantiere Ihnen, Sie werden die Welt besser verstehen. Den ausgegorenen Wein in den Schleimhäuten, den Mund zusammenziehend, schauen Sie offenen Auges, von Ihrem leicht erhöhten, aber immer noch demokratischen Standpunkt, auf die Landschaft zu Ihren Füßen. Am Horizont steht ein roter Feuerball, der sich unmerklich auf die Landschaft senkt. Für das Auge mag er unbewegbar verharren. Ihre Erfahrung aber sagt Ihnen, daß er bald schon in die Ebene fallen wird. Sie sind nicht alleine. Viele spüren es. Es geht zu Ende. Sie stellen das Glas wieder auf den Tisch und sagen sich: „Warum eigentlich nicht? Schließlich leben wir im Abendland!“ Der Name sagt schon alles. Er ist ein Programm. Ein Selbstmordprogramm. Glauben Sie denn im Ernst, daß alles einfach so weitergeht? Das wäre doch die Katastrophe. Nein, der Höhepunkt des Lebens setzt diesem ein Ende. Das ist ja das Interessante daran. Sie ergreifen wiederum das Glas, führen es zum Mund, denken an den römischen Weinbau, Colonia Agrippina und Kölnisch Wasser. Was haben wir Abendländler nicht schon alles erlebt? Die Erinnerung ist stärker als das uns drohende Schicksal. Wir haben Wein angebaut, Städte angelegt, Früchte kandiert, Herden gezüchtet, Kriege und Land gewonnen, Steuern erhoben und die Geister aus den Bäumen vertrieben. Geschichte war für uns machbar. Wir haben Gewürze gesucht – Indien gesucht und Amerika gefunden. Das ist unser Verhängnis.

Sie schauen in die brennende Kerze – die immer heller wird – und denken, einfacher läßt es sich nicht ausdrücken. „...Indien gesucht – Amerika gefunden“.

Geschichte für Naturwissenschaftler

Sie blicken geradewegs in den Feuerball, der jetzt doch untergeht. Der Horizont brennt bereits. Bald schon wird die rote Flut die, immer noch demokratische, leichte Anhöhe erreichen. Ein Damm! Ein starker Damm und wir könnten Zeit gewinnen, den Untergang etwas hinausschieben, vielleicht sogar der drohenden Katastrophe das Wasser abgraben. Was wir jetzt brauchen, ist eine Überlebensnotgemeinschaft Abendland. Ich kenne keine Parteien mehr, nur noch Abendländler. Wir alle gehören jetzt einer großen Gemeinschaft an. Die Erinnerung schlägt wie ein rettender Blitz ein. Wien 1683 – vor genau 300 Jahren lagen die Türken vor Wien. Keinen Schritt weiter, sagten wir Abendländler und stellten eine multinationale Eingreiftruppe auf. Polen, Preußen, Bayern und Österreicher. Gemeinsam haben wir die Türken in die Flucht geschlagen. Sie mußten ihr Bestes lassen. Den Kaffee. Ein paar Dutzend zurückgelassene Kaffeesäcke markierten den Anfangspunkt unserer abendländischen Kaffeekultur. Von Freund und Feind immer nur das Beste – die Krönung. Kein anderer als der Papst und die Firma Jacobs haben das zu würdigen gewußt.

Mittlerweile ist die Sonne verschwunden und es wird erstaunlich schnell kühl. Zu kühl für die Jahreszeit. Sie schauen in die Abendlandschaft und denken an den Kältetod des Universums. Jeder Abend hierzulande ein kleiner Untergang. Wie gesagt: Abendland. Sie dürfen aber auch Europa zu mir sagen.

Wolfgang Pohrt

Lebensschutz und Nationalpolitik

Motive, Ziele und Geschichtsbild der Ökologie- und Friedensbewegung

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung
Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 228 – 247

I.

Die patriotische Gesinnung der deutschen Friedensbewegung, die den Weltkrieg verhindern will, um das bedrohte kleine Vaterland vor der Verwüstung durch die Supermächte zu retten, ähnelt logisch ein wenig der Absicht eines Schiffbrüchigen, der das Meer austrinken will, weil er nicht schwimmen kann. Die Friedensbewegung behauptet einerseits, speziell Deutschland sei das willenlose Objekt, das designierte Opfer, die Geisel und das atomare Schlachtfeld der Supermächte. Und sie schlußfolgert daraus: eben deshalb hätten die Deutschen ein besonderes Interesse und eine besondere Verpflichtung, den Weltkrieg zu verhindern.

So unterstellt die Friedensbewegung stillschweigend andererseits, noch immer würde über den Weltfrieden maßgeblich in Deutschland mitentschieden, was nur heißen kann: Deutschland ist trotz der Niederlage in zwei Weltkriegen Dreh-, Angel- und Mittelpunkt der Weltgeschichte geblieben, ist noch immer der Schicksalsort, an dem sich Wohl und Wehe der ganzen Menschheit entscheidet. Aus der pathetisch beschworenen besonderen Bedrohung der Deutschen erwächst diesen gewissermaßen eine besondere Verantwortung und eine besondere historische Heilsmission: die Deutschen an die Friedensfront, diesmal, um die Welt nicht vor der roten oder gelben Gefahr, sondern vor dem Atomkrieg zu retten. Schon immer lagen Verfolgungs- und Größenwahn dicht beieinander.

Tatsächlich aber wird, wie auch die Friedensbewegung zu Recht konzediert, über den Weltfrieden nicht mehr in der Berliner Reichskanzlei, sondern in Washington und Moskau entschieden, und nach allem Vorgefallenen kann man nur sagen, daß diese Verlagerung des Machtzentrums ein Fortschritt und ein Lichtblick ist. Zweimal in der Geschichte hat die deutsche Opposition die Chance gehabt, die Menschheit vor jenen entsetzlichen Kriegen zu bewahren, welche die Landsleute planten. Beide Male, 1914 und 1933, hat die deutsche Opposition jämmerlich versagt, hat stillgehalten oder ist vom Pazifismus zum Chauvinismus übergelaufen wie die SPD, als sie zwei Jahre nach ihrem großen Baseler Friedenskongreß 1912 dem Kaiser die Kriegskredite bewilligte, oder als sie – genauer: der noch nicht inhaftierte Fraktionsrest – in der Reichstagssitzung vom 17. Mai 1933 geschlossen für Hitlers vaterländische Aufrüstungsforderung stimmte. Die Geschichte der deutschen Friedensbewegungen, die jedem Weltkrieg vorangingen, ohne ihn zu verhindern, war eine Geschichte patriotischer Bewegungen gewesen, die sich auch für den Krieg begeistern konnten, wenn dies das nationale Interesse verlangte.

So haben wir, wenn es heute nicht mehr von der deutschen, sondern von der amerikanischen Opposition abhängt, ob die Atomstreitmächte abgerüstet werden, allen Grund, der Vorsehung dafür zu danken. Das deutsche Beispiel setzt Maßstäbe, die sich nicht unterbieten lassen: noch schlechter, als es die deutsche Opposition gegen den Krieg zweimal gemacht hat, kann es niemand machen. Und wenn manche Friedensbewegte meinen, gerade als zweimaliger Kriegsverursacher habe Deutschland eine besondere Verantwortung für den Frieden, so ist dies ein Kalkül, welches den Bock zum Gärtner macht, ohne diesen Trick wenigstens verheimlichen zu wollen und ohne dabei zu erröten. Kein Mensch käme sonst auf die Idee, etwa einen mehrfach vorbestraften Sittenstrolch ausgerechnet zum Leiter eines Kindergartens zu machen mit der Begründung: durch die von ihm begangenen Verbrechen sei ihm nun eine besondere Verantwortung und Eignung zur Verhinderung solcher Verbrechen zugewachsen.

So logisch zwingend und simpel ist der skizzierte Zusammenhang, daß die Friedensbewegung, die offiziell nichts davon wissen will, schwerwiegende Gründe haben muß, nichts davon wissen zu wollen. Warum also rennt man hier so leidenschaftlich gegen die Atomraketen der Supermächte an, die man in Deutschland deshalb, weil Supermächte supermächtig sind, auch mit den stärksten Worten, den längsten Märschen und den unerträglichsten Liedern nicht verhindern kann? Warum erklärt man den Supermächten den Friedenskrieg, den man nach eigener und offen erklärter Einschätzung der Machtverhältnisse nur verlieren kann? Warum bringt man mit dem Gerede, die Supermächte würden die BRD als nukleares Experimentierfeld betrachten und benutzen wollen, diese Supermächte erst auf dumme Gedanken, wenn man kein Mittel weil keine Macht besitzt, die Supermächte an solchen Missetaten zu hindern, falls sie die wirklich begehen wollten? Warum streicht man im Zusammenhang mit der Forderung nach Aufrüstungsverzicht so penetrant ein

besonderes Interesse der Deutschen, also des Ohnmächtigen, des potentiellen Opfers heraus – wo doch nur ein allgemeines Interesse des potentiellen Täters, des Kernwaffenbesitzers selber diesem einen plausiblen und zwingenden Grund liefern kann, auf den Gebrauch seiner Waffen zu verzichten? Warum verspielt die Friedensbewegung durchs Pochen auf ein besonderes Interesse der Deutschen so leichtfertig das einzig stichhaltige Argument für die Ächtung gerade von Kernwaffen, die nämlich im Unterschied zu konventionellen Waffen keine besondere Nation mehr, sondern die Menschheit bedrohen? Warum nimmt es die Friedensbewegung in Kauf, durch die Unterstellung, die Deutschen wären von Atomwaffen besonders bedroht, die wahre Gefahr von Kernwaffen zu verniedlichen und herunterzuspielen – die wahre Gefahr von Waffen nämlich, die im Unterschied zu deutschtümelnden Friedensbewegten keine Nationen mehr, sondern nur noch Menschen kennen, um sie alle zu vernichten, ganz gleich, wo sie leben, ganz gleich, wie sie sich nennen?

Um die Widersprüchlichkeit der Friedensbewegung deutlich werden zu lassen, ihre Ambivalenz, genügt es bereits, die Prämissen, welche sie voraussetzt, mit den politischen Schlußfolgerungen zu konfrontieren, welche sie aus diesen Prämissen zieht.

Gesetzt also den Fall, es wäre so, wie die Friedensbewegten meinen: die ohnmächtigen deutschen Teilstaaten seien von den Supermächten als Spielwiese auserkoren, praktisch die ganze Welt habe sich gegen Deutschland verschworen, das Land sei wieder einmal restlos eingekesselt, umzingelt und umstellt und seine Vernichtung, wenn nicht gar ausdrücklich geplant, so doch stillschweigend in die strategischen Überlegungen einbezogen. Gesetzt den Fall also, es gäbe tatsächlich den von der Friedensbewegung unterstellten Interessengegensatz zwischen einerseits Deutschland und andererseits den großen Machtblöcken, also einen Interessengegensatz zwischen Deutschland und dem Rest der Welt: dann müßten die Deutschen, wären sie ernstlich daran interessiert, mit dem Leben davonzukommen, angesichts dieser überwältigenden Übermacht alle Anstrengungen unternehmen, um den Interessengegensatz zwischen sich und dem Rest der Welt überzeugend zu verleugnen; dann müßten sie, schwach, wie sie doch angeblich sind, gerade nicht egoistisch aufs eigene nationale Interesse pochen, sondern stattdessen auf eine universelle Vernunft und Humanität. Sie müßten bemüht sein zu zeigen, daß die Verhinderung der Nachrüstung und die Reduzierung von Kernwaffen ganz allgemein nicht nur, nicht einmal vorwiegend im ohnmächtigen deutschen Interesse liegt, sondern daß Nachrüstungsverzicht und Abrüstung im Interesse derer liegen, welche die Macht besitzen, ihren Interessen Geltung zu verschaffen, also im Interesse der Sowjetunion und der Vereinigten Staaten.

Gerade den umgekehrten Weg geht die deutsche Friedensbewegung, was nur heißen kann, daß sie entweder den von ihr beschworenen Untergang in Wahrheit ersehnt, oder daß sie ihre eigenen Prämissen nicht glaubt und etwas ganz anderes als den Frieden möchte. Niemand, der am Leben hängt, wird den, der ihn mit einer Pistole bedroht, ernsthaft dadurch umstimmen wollen, daß er über die Schmerzhaftigkeit und Gefährlichkeit von Schußverletzungen klagt. Sondern er wird dem Täter erklären, daß ihn lebenslänglich Zuchthaus erwartet, und daß es also in seinem Interesse, und nicht nur in dem des Opfers liegt, von der beabsichtigten Tat zu lassen.

Ganz anders argumentierte der Theologe Helmut Gollwitzer, ein prominenter Sprecher der Friedensbewegung und Wortführer der Linken, in einem Leserbrief an das Nachrichtenmagazin „Der Spiegel“. Der Leserbrief bezieht sich auf eine unter dem bezeichnenden Titel „Schießplatz der Supermächte“ erschienene Serie, und er radikalisiert das unterschwellig in der Friedensbewegung und den sie wohlwollend kommentierenden Artikeln speziell von „Spiegel“ und „Stern“ schon vorhanden gewesene patriotische Element zum offenen und dominierenden Nationalismus: „Daß nicht ein Aufschrei eine Regierung wegfegt, die die staatliche Souveränität in einer entscheidenden Frage so verschenkt, zeigt, wie sehr den Deutschen durch Hitlerei, Niederlage, Marshallplanbestechung und Russenangst das Rückgrat abhanden gekommen ist.“

Gollwitzer ist als emeritierter Professor für Theologie, als Philosoph und Publizist eine Person, der man nichts nachsehen muß, sondern die man beim Wort nehmen darf, wenn sie schreibt. Wörtlich genommen aber gewinnen schon Gollwitzers einleitende Sätze, längst ehe er zur Sache kommt, eine sonderbare Bedeutung. Aus dem deutschen Faschismus, aus der von einer Mehrheit der Deutschen gewollten und von fast allen Deutschen wohlwollend tolerierten nationalsozialistischen Herrschaft inclusive Auschwitz und Weltkrieg II wird in Gollwitzers Terminologie, an Flegelei, Kinderei, Sauerei assoziativ erinnernd, die Hitlerei. Zur Hitlerei, zur Marotte eines verrückten Diktators verniedlicht, rangiert der Nationalsozialismus dann in der Aufzählung gleichrangig neben dem, was die Nazis gemäß ihrer Interessenlage als Niederlage betrachten mußten, was für die Überlebenden in den Konzentrationslagern, für die in Kellern versteckt gehaltenen und ganz allgemein für die Gegner und Opfer der Nazis aber keine Niederlage, sondern eine Befreiung war. Auch Gollwitzer spricht nicht von Befreiung, sondern von Niederlage, und in dieser Wortwahl bereits dominiert das nationale, im Kriegsfall stets auf Sieg zielende Interesse über das politische an der Befreiung von nationalsozialistischer Herrschaft.

Zur Hitlerei und zur Niederlage gesellt sich die Marshallplanhilfe, die Gollwitzer als Marshallplanbestechung bezeichnet. Die hilflos-gehässige Umbenennung drückt nun – vermutlich

gegen Gollwitzers bessere Absicht und gegen sein besseres Wissen – eine ebenso groteske wie eindeutig nationalistisch gefärbte Fehleinschätzung der damaligen Machtverhältnisse aus. Es klingt fast so, als habe der Endsieg schließlich doch noch stattgefunden, als seien die Amerikaner gezwungen gewesen, die im Krieg unbezwingbaren Deutschen zu kaufen. Bestechung setzt als durchaus fortschrittliche und zivilisierte Form der Einflußnahme voraus, daß das Faustrecht des Stärkeren überwunden ist. Die kleinen und die großen Tauschgeschenke werden dann erforderlich, wenn keiner die Macht besitzt, den anderen unmittelbar zu zwingen. Seinen Wärter kann ein Gefangener nur bestechen, weil er im Gefängnis zwar nicht mehr über seine Freiheit, aber noch immer über seinen Besitz verfügt, also noch immer über Rechte. Die Deutschen aber, die nach der Erklärung des totalen Kriegs dann die bedingungslose Kapitulation akzeptieren mußten, hatten sämtliche Rechte verspielt. Den Gegner, der bedingungslos kapituliert hat, muß man nicht bestechen, sondern man kann sich ganz ohne Bestechung nehmen, was man von ihm will.

Zu diesem Geschichtsbewußtsein, welches die Befreiung zwar als Niederlage bezeichnet, gleichzeitig aber davor zurückscheut, das wahre Ausmaß und die Konsequenzen der Niederlage zu begreifen, die eine völkermörderische Nation erleidet, wenn sie nach dem totalen Krieg endlich zur bedingungslosen Kapitulation gezwungen ist – zu diesem für die Friedensbewegung insgesamt charakteristischen Geschichtsbewußtsein also paßt es, wenn Gollwitzer als Folge der vom deutschen Volk erduldeten Schicksalsschläge – Hitlerei, Niederlage, etc. – einen Verlust an Rückgrat beklagt.

Seit Langemarck, wo patriotische Kindsköpfe im schulpflichtigen Alter zu Tausenden aufrecht und erhobenen Hauptes in die Maschinengewehrgarben feindlicher Stellungen schritten, statt sich wenigstens zu ducken, ist selbst unter deutschen Militärs der besondere Wert eines kopflosen Rückgrats nicht mehr unumstritten. Und ob es wirklich ein Verlust wäre, wenn es die markige Gutsherrenpose gegenüber den vom Leid, von der Arbeit und vom Alter Gebeugten nicht mehr geben sollte, was bezweifelt werden muß, sei dahingestellt. Unüberhörbar jedenfalls klingt durch die Klage über den Verlust an Rückgrat hindurch der alte deutsche Wunschtraum vom aufrechten, geradlinigen Herrenvolk.

Entscheidender hier, weil fürs Geschichtsbewußtsein der Friedensbewegung bezeichnend, ist freilich die Vorstellung, eine Reihe aufeinanderfolgender Schicksalsschläge habe den Deutschen sukzessive das Rückgrat gebrochen, und diese fatal eskalierende Entwicklung kulminiere nun im Ausbleiben des die Regierung hinwegfegenden Aufschreis angesichts des Nachrüstungsbeschlusses. Also nicht die Deutschen haben Genick, Hälse, Arme, Beine, Füße, Hände ihrer Opfer in Gestapo-Kellern und Konzentrationslagern gebrochen, sondern es war vielmehr die Hitlerei, die den Deutschen das Rückgrat gebrochen hat. Oder, mit den Worten von CDU-Generalsekretär Heiner Geißler gesagt, der anläßlich einer Wahlkampfveranstaltung in Hagen über die nationalsozialistische Ära meinte: „Unser armes Land hat am meisten darunter leiden müssen. Dieses Volk hat zweimal in diesem Jahrhundert ein schweres Schicksal hinnehmen müssen.“ (FR, 23.2.1983) Zum Geschichtsbild der Friedensbewegung wie der Konservativen und der Deutschnationalen gehört es zu verleugnen, daß niemand anders als die Deutschen selbst Hitler an die Macht gebracht hat; gehört die Vorstellung, daß alles Schlechte in Deutschland auf den Deutschen wesensfremde, ausländische Mächte und Kräfte zurückzuführen sei: das Volk war gut, aber schlecht und verderblich waren die Hitlerei, die Niederlage, die Marshallplanbestechung; schlecht waren der Bolschewismus, der Internationalismus, die oberflächliche, zersetzende westliche Zivilisation; und schlecht sind heute die Atomraketen der Supermächte. Zum wiederholten Mal in der Geschichte also ist es das Auswärtige, Schicksalhafte, Wesensfremde, was das an sich und im Grunde seines Herzens unschuldige und gute, vor allem aber friedliebende, ja friedensbesessene deutsche Volk bedroht.

Aus dieser Unterscheidung zwischen den guten Deutschen und dem schlechten Rest der Welt nur wird der böse Zorn begreiflich, mit welchem der sonst eher auf die Bergpredigt abonnierte Theologe Gollwitzer plötzlich in einen fast alttestamentarischen Ton verfällt, wenn er die Fremdbestimmung Deutschlands geißelt: „Denn man bedenke: Eine auswärtige Macht, deren jetzige Regierung besonders nachdrücklich die Selbstverständlichkeit betont, daß ihre eigenen nationalen Interessen ihr einziger Maßstab sind, bekommt von unserer Regierung unser Land zur Verfügung gestellt, um hier Mittelstreckenraketen zu installieren, mit denen sie im Erstschlag unsere östlichen Nachbarn vernichten kann, und dies ohne jedes Mitspracherecht der Bundesregierung.“ Angesichts der beschworenen Vernichtung „unserer östlichen Nachbarn“ fällt es schwer, bei der in diesem Zusammenhang nun wirklich nur rechthaberisch auf Kompetenzen pochenden, bei der pedantischen und gewiß nicht vom Geist christlicher Nächstenliebe geprägten Hinzufügung „und dies ohne jedes Mitspracherecht der Bundesregierung“ nicht zusammenzuzucken. Und zwar nicht Gollwitzer als Person, wohl aber sein Text muß sich die sarkastische Frage gefallen lassen, ob er die mögliche Vernichtung „unserer östlichen Nachbarn“ beklagt oder den Umstand, daß die Deutschen diesmal bei der Vernichtung nicht sollen mitmachen dürfen.

Im weiteren Fortgang des Briefes schält sich aus der anfangs noch vorgeschützten Sorge um die „östlichen Nachbarn“ dann auch schnell eine ganz andere Sorge heraus: „Diese auswärtige

Regierung kann jeden Tag wählen, was sie mit diesen Waffen für eine Politik macht, ob sie entspannen will oder nicht, ob sie damit die Sowjets bedrohen will oder nicht, erpressen oder nicht, vernichten oder nicht. Wir haben nichts dazu zu sagen, werden nicht gefragt, haben nur die Folgen zu tragen und das Vernichtungsrisiko.“ Unmerklich fast hat sich das Vernichtungsrisiko im Verlauf weniger Sätze verlagert und an seinen ideologischen Bestimmungs- und Heimatort zurückgefunden, heim ins Reich. Den kurzen Abstecher zu den „östlichen Nachbarn“ hatte das nun repatrierte Vernichtungsrisiko freilich nicht unnötigerweise unternommen, sondern es hat sich bei diesem Ausflug gekräftigt und gestärkt, es hat sich assoziativ vollgesogen mit der Erinnerung an wirkliche, historisch belegte Vernichtung. Die entsetzliche Vernichtungspolitik der Deutschen im Osten, der Massenmord an Polen, Juden und Russen wird auf dem Wege einer gespenstischen, bewußtlosen, fast vegetativen Verdrängung der Täterschaft zum Ausgangspunkt und Vehikel für sowohl empfundene als auch gleichzeitig halbwissend kultivierte und vorgeschützte nationale Vernichtungsängste. Mit dieser nationalen Vernichtungsangst ist das bezweckte einheitliche Nationalgefühl bereits hergestellt. Es ist dann nur noch eine Frage der Umstände und der Zeit, ob sich die Angst auch in Freude, Wut, Haß, Liebe etc. verwandelt und damit die Affektenskala, das Empfindungsspektrum des Nationalgefühls eine gewisse Reichhaltigkeit und Breite gewinnt.

Nur folgerichtig ist es in diesem Sinne, wenn gegen Ende von Gollwitzers Leserbrief das zuvor beschworene Vernichtungsrisiko in der Argumentation gegen den Nachrüstungsbeschluß ganz zurücktritt, und wenn dieser Nachrüstungsbeschluß nun nicht mehr angeprangert wird als physische Todesdrohung gegen jeden Einzelnen, sondern als Verletzung der nationalen Ehre aller, als Kränkung des deutschen Volkes, als Mißhandlung seiner nationalen Souveränität. Daß man über atomare Strategie streiten könne, entscheidend aber die „Selbstkolonisierung unseres Staates“ sei, ist der Schlüsselsatz der Schlußpassage: „Regierung und Parlament, die geschworen haben, die Interessen unseres Volkes wahrzunehmen, haben sich mit der gemeinsamen Billigung des Brüsseler 'Nachrüstungs’-Beschlusses selbst dazu unfähig gemacht. So etwas ist in der europäischen Geschichte noch nicht vorgekommen, höchstens in der Kolonialgeschichte. Man kann sich den Streit um das Für und Wider der atomaren Strategie sparen; entscheidend ist diese Selbstkolonialisierung unseres Staates. Der Vorgang ist einmalig und erstklassig. Es gibt genug ausreichende Gründe, um mit aller Entschiedenheit auch bei bundesdeutschem Vetorecht gegen die Stationierung dieser Mittelstreckenraketen auf deutschem Boden zu sein; ohne Vetorecht aber ist diese Stationierung schlechthin indiskutabel. Kein Deutscher kann diese bedingungslose Unterwerfung der Interessen unseres Volkes unter fremde Interessen, diese Auslieferung der Verfügung über die Existenz unseres Volkes an eine fremde Regierung hinnehmen.“

Einmalig und erstklassig, in der europäischen Geschichte noch nicht vorgekommen, höchstens in der Kolonialgeschichte, soll nach Gollwitzers Meinung also die Billigung des Nachrüstungsbeschlusses sein. Ganz abgesehen davon, daß europäische Geschichte zu einem bedeutenden Teil selbst Kolonialgeschichte gewesen ist, speziell in den umstrittenen Einflußbereichen der Hegemonialmächte auf dem Balkan: welches Bild von Geschichte muß Gollwitzer sich unter dem Eindruck der Friedensbewegung machen, wenn in diesem Bild neben dem Nachrüstungsbeschluß etwa das Ermächtigungsgesetz, die Annexion Österreichs, die Erpressung der Tschechoslowakei, der Überfall auf Polen zu zweitrangigen Vorgängen verblassen; und welche mysteriösen Kräfte treiben einen Gollwitzer, der doch gewiß nicht zu den unbelehrbaren Ewiggestrigen gehört, in der Öffentlichkeit ein solch fatales Geschichtsbild zu vertreten.

Oder wie kommt der sozialdemokratische Bundestagsabgeordnete Hermann Scheer dazu, im „Spiegel“ zu schreiben: „Frankreichs Eigenständigkeit im Westen wurde auf dem Rücken anderer aufgebaut: Das Glacis Deutschland ist der militärische Puffer, ein Schutzschild für Frankreichs atomare Autonomie... Geschossen wird dann vor allem auf deutschem Boden: Frankreichs taktische Atomwaffen erreichen ausschließlich Ziele in der Bundesrepublik.“ (3/83)

Warum fürchtet Augstein, es werde „die Bundesrepublik zum bevorzugten Probier- und Schlachtfeld, zum Glacis der Franzosen und Amerikaner.“ (3/83) Und was heißt es, wenn Augstein klagt: „Wir dienen als Geisel, die man bedroht, wenn man aufs Ganze weder gehen kann noch will“, und wenn er Genschers Unterstützung des Nachrüstungsbeschlusses mit Überlegungen und Vokabeln kritisiert, die man zuvor nur aus der 'Nationalzeitung’, aber nicht aus dem „Spiegel“ kannte: „Nur, warum hat Genscher sein politisches Schicksal mit eben dieser antideutschen, antinationalen Politik verknüpft, er, der Deutsch-Nationale aus dem sowjetisch besetzten Sachsen? ... Soll es denn gar keine deutsch-nationalen Interessen mehr geben, sondern nur die Interessen von US-Amerikanern, Engländern, Franzosen, Italienern, Israelis?“ (44/82)

Was bedeutet zum Beispiel der im „Spiegel“ abgedruckte Leserbrief: „Der geplante Holocaust – diesmal nicht an Juden und 'Zigeunern' - vielmehr zuerst einmal am deutschen Volk, hat größte Unruhe und Sorgen in unserem Volk erweckt. Die Bundesrepublik umfaßt ca. 2,64 % des Territoriums der USA – dicht bevölkert zudem. Warum müssen wir 5000 oder mehr Atombomben auf unserem Staatsgebiet dulden (den Finger am Abzug hat man überm Ozean). Das könnten sie mit keinem Kolonialvolk machen!“ (47/81)

Und welchen Reim macht man sich darauf, wenn der Vorsitzende der rechtsradikalen NPD, Martin Mußgnug, und ein prominenter Öko-Sozialist, Rudolf Bahro, mit der Friedensbewegung exakt die nämlichen Hoffnungen auf ein nationales Erwachen verbinden? Der NPD-Vorsitzende beim Bundesparteitag in Völklingen 1981 über die Friedensbewegung: „Die deutsche Jugend, die zunehmend hinter die Fassade des fremdbestimmten Nachkriegssystems blickt, wird so sicher wie das Amen in der Kirche die Nation wiederentdecken und ihre nationale Identität zurückverlangen.“ (FR, 26.10.81) Etwas zurückhaltender der Öko-Sozialist Bahro im Spiegel - Gespräch: „Dieses Ereignis einer tendenziell gesamtdeutschen Friedensbewegung bedeutet nicht weniger, als daß die vom 'Ökopax'-Komplex faszinierte zweite Nachkriegsgeneration in beiden deutschen Staaten auch die Perspektive der nationalen Wiedergeburt mit sich führt.“ (50/82)

Und bevor die linksliberale Presse dazu überging, die Kritik am Nationalismus der Friedensbewegung als ungerechtfertigten Diffamierungsversuch zurückzuweisen, hat sie diesen Nationalismus selbst noch mit Erstaunen vermerkt. So schrieb Karl-Heinz Krumm nach der großen Bonner Friedensdemonstration im Oktober 81 in der Frankfurter Rundschau: „Auffälliger schien an diesem großen Tag in Bonn eher ein Stichwort zu sein, das zunächst Heinrich Albertz in die Zuhörerschar wirft und dafür starken Applaus erhält. Seine ernsten Fragen an die Regierung hat als 'deutscher Patriot' gestellt, und er fügt die Feststellung an, 'unsere Jugend' wolle nicht länger 'in einem besetzten und nichtsouveränen Land' leben. Erhard Eppler faßt später nach, als er sich über die 'Sklavensprache' entrüstet, die das Stirnrunzeln einer fremden Macht zum Maßstab macht. Aufkeimender, neuer Patriotismus als Treibsatz für die Jugend in der Friedensbewegung?“ (FR, 12.10.81).

II.

Ein großer Tag – für den Frieden, für die Jugend, für die Nation – das war also nach Einschätzung vieler Beobachter und aller Teilnehmer jener 10. Oktober 1981, als 300.000 Menschen im Bonner Hofgarten zum Protest gegen die geplante Stationierung zusätzlicher Atomraketen zusammenkamen.

Nun sagt man, daß große Ereignisse ihre Schatten weit vorauszuwerfen pflegen. Wahr daran ist, daß stets geraume Zeit vergeht, bevor aus ersten Hinweisen, Anhaltspunkten und Indizien für eine kommende politische Entwicklung diese selber wird. Und wahr ist auch, daß solche ersten Anhaltspunkte, Hinweise und Indizien in der Regel nicht von den Titelseiten großer Blätter prangen und ins Auge stechen, sondern das Entlegene, Abseitige, Verquere, Verborgene, Obskure ist ihr Milieu. Dort, im unübersichtlichen Lager rechtsradikaler Sektierer, wo die Fronten so schnell wechseln wie sich die Gruppierungen verändern und die Mitglieder fluktuieren, waren zum Beispiel auch die „Unabhängigen Nachrichten“ angesiedelt, ein nach Auflage und Einfluß vermutlich ganz unbedeutendes Blatt, welches nie eine größere Öffentlichkeit erreichte und vielleicht schon längst wieder eingegangen ist.

Ein im Dezember 1977 erschienenes Heft dieser unverkennbar handgestrickten Monatsschrift, die sich im Untertitel bescheiden „Mitteilungsblatt für unabhängige Freundeskreise“ nannte, verdient gleichwohl noch heute, mehr als 5 Jahre nach Erscheinen, aufmerksam gelesen zu werden. Denn erst postum ist dieses Dezemberheft einer obskuren rechtsradikalen Monatsschrift aus dem Jahre 1977 wirklich aktuell geworden: „Ein frohes Weihnachtsfest und ein gutes neues Jahr, Ihnen, Ihrer Familie, allen Deutschen und den Freunden Deutschlands in aller Welt“, wünschte die Redaktion auf der Titelseite. Den Weihnachtsgruß an die Leser schmückte ein dreifingriger Tannenzweig vor einer stilisierten Sonne, wohl eine symbolische Erinnerung an die Sonnwendfeiern aus alt- und neuheidnischer Zeit. Daneben war ein von gewundenen Kornähren abgegrenzter Kasten zu sehen. Der Kasten kündigte den Leitartikel an, und diese von einer Kornährengirlande umrahmte Ankündigung sollte sich später - und bis heute – als richtungsweisend und weit vorausschauend auf die politischen Triebkräfte der kommenden Jahre zeigen:

„Liebe Leser! Durch die Zerstörung der Umwelt und damit aller Lebensgrundlagen der Erde, stehen wir heute auch im nationalen Bereich vor Fragen, von denen unsere Väter noch keine Vorstellung hatten. Selbst Gegensätze zwischen rechts und links, die gestern noch im Vordergrund gestanden haben, verlieren angesichts der drohenden Gefahr der genetischen, biologischen und physischen Vernichtung unseres Volkes, der Völker Europas und allen Lebens der Erde in einer möglich gewordenen Menschheitskatastrophe noch nie dagewesenen Ausmaßes ihre Bedeutung. So lange ein Volk lebt und seine Lebenssubstanz erhalten bleibt, ist sein Wiederaufstieg trotz Teilung und Unterdrückung möglich. Daher ist der Lebensschutz als Kampf um die Erhaltung des Lebens unseres Volkes zur nationalen Frage ersten Ranges geworden. Die Gedanken unseres Freundes Dieter Vollmer, vorgetragen bei den Tagen der Gemeinschaft 1977, sollen in den besinnlichen und ruhigen Stunden in der Zeit des Jahreswechsels zum Nachdenken anregen.“

Das Thema freilich, um welches die Gedanken kreisen, die zur besinnlichen Weihnachts-

zeit zum Nachdenken anregen sollen, will nicht recht zum Fest des Friedens und der Nächstenliebe passen. Es heißt: „Lebensschutz und Nationalpolitik“. Lebensschutz und Nationalpolitik – damit sind die politischen Ziele der Grünen und der Friedensbewegung auf eine griffige Formel gebracht; damit sind kurz und treffend die Motive der einzigen politischen Kraft in der Bundesrepublik benannt, der es fortan gelingen wird, Massen zu mobilisieren und von den einzelnen erfolgreich Opfer und die Inkaufnahme beträchtlicher Risiken zu verlangen.

Zwar sind die Grünen und die Friedensbewegten in der Bundesrepublik prozentual eine Minderheit, die großen Parteien, die Kirchen, die Gewerkschaften und die Krankenkassen bieten weit mehr eingeschriebene Mitglieder auf. Doch keine der etablierten Institutionen darf bei ihren Anhängern auf jene Begeisterungsfähigkeit, auf jene Opfer-, Einsatz-, Verzicht- und Risikobereitschaft rechnen, die beispielsweise 50.000 auf eigene Kosten angereiste AKW-Gegner in Brokdorf bei eisigem Nordost einer gefährlichen Konfrontation mit der Polizei gefaßt ins Auge schauen ließ. Und keine etablierte Institution hat es in den letzten Jahren vermocht, die Sorgen und Ängste, die Hoffnungen und Wünsche, selbst die Lebensumstände der ganzen Bevölkerung bis hin zu den täglichen Eßgewohnheiten so entscheidend zu prägen, wie dies den Grünen und den Friedensbewegten gelungen ist. Keine andere Gruppierung schließlich hat in den letzten Jahren ein Echo in den Medien gefunden, welches dem der Grünen und Friedensbewegten auch nur vergleichbar wäre.

Das heißt nichts anderes, als daß die Grünen tatsächlich, wie sie von sich behaupten, eine Bewegung sind, also eine politische Kraft, deren wahre Bedeutung in einer schwer berechenbaren Dynamik steckt, und der Größe durch die üblichen Indikatoren – Mitgliederzahl,. Macht- und Einflußpositionen in Wirtschaft, Verwaltung, Medien – nur höchst unzureichend umschrieben ist. Als Triebquellen, Motive und politische Ziele dieser Bewegung tauchen immer wieder, teils isoliert, teils miteinander verschlungen, teils einander wechselseitig bedingend, zwei Dinge auf, genau jene, welche das obskure rechtsradikale Blatt in seiner Weihnachtsausgabe 1977 nannte: Lebensschutz und Nationalpolitik.

Das Mindeste, was sich nun gegen den Begriff 'Lebensschutz’ einwenden ließe, ist, daß die programmatische Erklärung, das Leben schützen zu wollen, stets und unter allen Umständen eine dreiste Lüge ist: man kann das Leben von Menschen nicht schützen, ohne beispielsweise das von Pockenviren zu vernichten. Auch ist das Leben in seiner abstrakten Allgemeinheit und Gesamtheit keineswegs bedroht und würde in Gestalt von Einzellern, Insekten oder Ratten und Tiefseefischen sogar beliebig viele Atomkriege unbeschadet überstehen. So schwingt in jeder mystisch gefärbten Achtung vor dem Leben überhaupt und ganz allgemein die nur zu gut begründete Weigerung mit, offen zu erklären, um wessen Leben es sich dreht. Der 'Lebensschutz’ hält sich gewissermaßen sämtliche Optionen offen und behält es einem späteren Zeitpunkt vor, die ganz plausibel aus ihm abzuleitende Unterscheidung zwischen lebenswertem und lebensunwertem Leben willkürlich und in eigener Machtvollkommenheit zu treffen. Der von jedem konkreten Vorstellungsgehalt gereinigte Lebensbegriff ist tatsächlich der leere Sack, der nur darauf wartet, von jenen 'mit Inhalt gefüllt' zu werden, wie es in der akademischen Amtssprache heißt, welche die definitorische, und das heißt: politische und praktische Macht dazu haben. Lebensschutz impliziert das Recht des Lebensschützers, willkürlich nach eigenem Gutdünken und eigenem Interesse darüber zu befinden, wen er töten darf.

Die Allgemeinheit des Begriffs bewirkt die Auflösung aller konventionellen Hierarchien und Ordnungsvorstellungen von der Natur, denen zufolge etwa der Mensch die Krone der Schöpfung ist und sein Leben im Unterschied zu dem des Tieres unantastbar und heilig. Der Lebensschützer steht gewissermaßen als Ersatzgott über der Schöpfung, und er hat es kraft innerer Logik seines Amtes in der Hand, neue Prioritäten zu setzen. Wenn alles Leben gleichrangig geschützt zu werden verdient, ist es auch kein besonderes Verbrechen mehr, Menschen umzubringen, da doch bekanntlich in der Natur ein Lebewesen vom anderen lebt und es in diesem Sinne durchaus eine Lebensschutzmaßnahme sein kann, gefräßige und schadstoffemittierende Menschen zu vernichten, Energieverschwender obendrein.

Daß solche Überlegungen keine müßigen Begriffsklopfereien und Haarspaltereien oder haltlose, böswillige Spekulationen sind, mag die Äußerung eines ganz jungen Rechtsradikalen illustrieren, der von der Nürnberger KOMM-Zeitung interviewt wurde, und auf die Frage, wie er sich denn die Vertreibung der Türken aus der BRD vorstellen würde, geantwortet hat: „Natürlich werden sich die Türken weigern, es wird auch zu Kämpfen kommen oder zu Erschießungen oder Vergasungen, das ist doch klar. Am allerliebsten würde ich von 4 1/2 Milliarden Menschen 3 1/2 Milliarden tot wissen, dann würde die Natur wieder besser rauskommen, aber das ist natürlich ein Traum. Mir macht das echt nichts aus, Menschen zu erschießen, also ich meine Tiere, mir würde es etwas ausmachen, Bären oder Löwen zu erschießen, weil die selten sind und unschuldig, aber Menschen gibts genug. Die wachsen wieder nach. Die paar Türken da.“

Entsetzlich und schockierend ist diese Äußerung zwar, aber nicht deshalb, weil es in Deutschland solche Kinder gibt und sie noch nicht von der Polizei oder vom Jugendamt verboten

worden sind; nicht deshalb, weil Schule, Elternhaus und Medien wieder nichts gefruchtet haben; sondern weil dieses Monster von einem Kindermund die Wahrheit über monströse Verhältnisse spricht. Die Logik des Kindes, welches meint, Menschen umbringen zu können, aber keine Löwen, weil die selten sind, ist die Logik seiner Eltern, die wegen Robbenbabys heiße Tränen weinten, die wegen einer vom Aussterben bedrohten Krötenart oder irgendeinem anderen selten gewordenen Gewächs oder Getier schier aus dem Häuschen geraten, und denen es dabei längst gleichgültig geworden ist, wieviele Menschen verhungern, totgeschlagen und totgequält werden. Bekanntlich hat Bundesaußenminister Genscher den jungen Seehunden jene diplomatische Hilfe gewährt, die das Außenministerium in argentinischen Militärgefängnissen verschollenen deutschen Staatsbürgern verweigert.

Nicht aber um die Invarianten deutschen Gemütslebens geht es hier, obgleich sie in engem Zusammenhang mit den neuen sozialen Bewegungen stehen, sondern es geht um die Logik des Lebensschutz- und Naturschutzgedankens, den dieser noch ganz junge Rechtsradikale mit bemerkenswerter Konsequenz zu Ende denkt. Entgegen kommt ihm dabei eine Vorstellung von der Natur, die man als Nuance, besser: als böses Vorzeichen, als schlechtes Omen zwar schon bei Rousseau finden kann, die aber erst in Deutschland dominierend geworden ist. Als Inbegriff von Reinheit, Unverderbtheit, Jungfräulichkeit ist Natur gleichbedeutend mit der Versagung von Genüssen, mit Triebunterdrückung und Trieb verzieht. Stets ist die Verherrlichung der Natur und des Barbarischen und Primitiven ganz allgemein nur ein anderer Ausdruck für die Verklärung von Armut, Verzicht, Genußunfähigkeit und Elend. Seit Luther fehlt daher in keiner gegenrevolutionären Verzichtsethik, die den Massen die Lust auf die raffinierteren und kostspieligeren Freuden der Reichen ausreden und sie zur Genügsamkeit und Bescheidenheit anhalten will, der Verweis auf die moralische Überlegenheit einer natürlichen Lebensweise.

Natur in diesem puritanischen Sinne ist praktisch Gegenprinzip zu Lust, Glück und Erfüllung. Stets dient die bürgerliche Verherrlichung der Natur, auch die besondere Liebe zu Tieren und Kindern, nur der Verklärung von Versagungen und Verzichtleistungen, die keineswegs mehr natürlich sind, sondern vom gesellschaftlichen Verhältnis erzwungen. Das Fernweh nach einsamen Stranden, weiter Prärie und wildem, unberührten Dschungel, transformiert nur zum Idol, worunter man im Dickicht der Städte ohnehin leidet, und wonach man sich, um es besser auszuhalten, auch noch sehnen soll. Stets vergötzen die Bürger, wenn sie die Natur anbeten, nur das geschönte Spiegelbild ihrer eigenen Ordnung, die eine barbarische Wildnis ist.

Die besondere Verherrlichung der rohen Natur und die sentimentale Verklärung ihrer verkitschten Schwester in Deutschland ist freilich auch als Indiz für die mühsam gebändigte Gewalt bösartig gewordener und nur auf zerstörerische, blindwütige Rache zielender Gegenkräfte zu werten. Dieses äußerst affektbeladene Verhältnis ist ambivalent und bis zum Zerreißen gespannt. Treffend benannt ist es durch die neudeutsche Vokabel 'Umwelt', die sich, in keine Fremdsprache wörtlich übersetzen läßt. Während herkömmliche Begriffe wie Erde oder Welt eine Einheit bezeichnen, welche die Menschheit in ihrer Differenz zu dieser Einheit doch auch umfaßt, zieht die Vokabel 'Umwelt` eine klare Front- und Hauptkampflinie zwischen den Menschen einerseits und andererseits dem Rest der Welt. Und während ein Begriff wie Landschaft oder auch der der Natur dem Bezeichneten eine Eigenständigkeit einräumt, ihm zugesteht, daß es unabhängig von den Menschen existiert, definiert das Wort Umwelt alles, was nicht Mensch ist, ausschließlich durch die Relation auf ihn. So stiftet die wahnhaft egozentrische Perspektive des Begriffs 'Umwelt' zwischen Mensch und Natur die intime, distanzlose Nähe einer ausweglosen, tödlichen Feindschaft, einen verbissenen und unvermeidlichen Kampf auf Leben und Tod. Starr gegeneinandergesetzt wie im Wort 'Umwelt' kann es für Menschen und Natur keine Versöhnung geben, so, wie das ganzheitliche Gefasel, welches die Bruchstücke gerade als invariant und naturgegeben voraussetzt, die es zusammenmanschen will, die Zerstückelung nur verewigt und befestigt.

So hat der junge Rechtsradikale, der im Interesse der Natur die Menschheit dezimieren will, nur eine keineswegs abwegige Konsequenz aus dem Umweltschutzgedanken gezogen, und wenn man die Menschen unter diesen Bedingungen retten will, wird man sie rechtlich den Tieren gleich-, stellen müssen, damit sie wenigstens Anspruch auf Natur- und Tierschutz erheben können.

Die lange Erörterung darf freilich nicht darüber hinwegtäuschen, daß berechtigte und vollkommen ausreichende Einwände gegen Begriffe wie 'Leben' und 'Lebensschutz' gerade in Deutschland mit sehr viel geringerer Anstrengung zu erhalten sind. Es genügt, sich an den politischen Kontext von Vokabeln wie lebensunwert, Lebensborn oder Lebensraum zu erinnern - ein Wörtchen, welches man vor wenigen Jahren noch ausschließlich in Anführungsstriche setzte, während es heute bezeichnenderweise im allgemeinen Sprachgebrauch vollkommen rehabilitiert ist. Noch einfacher ist es, eine aktuelle Liste rechtsradikaler Organisationen durchzublättern, die sich bei der Hetze gegen Ausländer in der BRD besonders hervorgetan haben: da gibt es die „Bewegung für das Leben“ (Wilhelmshaven), die „Bürgerinitiative zur Rettung des deutschen Volkes“, die „Gemeinschaft zur Abwehr des Überfremdungsvölkermordes“ (München), die „Initiative zum Schütze des Lebens“ (Hamburg), den „Schutzbund für das Deutsche Volk“, und schließlich den

„Weltbund zum Schütze des Lebens“, eine reaktionär-ökologische Gruppierung, deren prominentes und von Robert Jungk wie von vielen Grünen hochgeschätztes Mitglied Werner Georg Haverbeck zu den Unterzeichnern des berüchtigten 'Heidelberger Manifests' zählte und jüngst mit einem Artikel Aufsehen erregte, der den Titel trug: „Die Gastarbeiterfrage als ökologisches Problem“.

Wird in Deutschland 'Leben' zum politischen Kampf begriff, so hat man traditionsgemäß um dasselbe zu fürchten. Die besseren oder guten Absichten der Grünen und der Friedensbewegten, denen es im Unterschied zu den Rechtsradikalen überhaupt erst gelungen ist, das 'Leben' als politischen Kampfbegriff wirklich populär zu machen, werden dabei auf längere Sicht keine Rolle spielen. Ganz gleich, welche ehrenwerten Motive Josef Leinen und Petra Kelly haben mögen, wenn sie ihre zugkräftigen Namen dazu hergeben, ein Buch mit dem Titel „Prinzip Leben. Ökopax“ auf den Markt zu drücken: als politischer Kampfbegriff wird sich das 'Leben' von solchen ehrenwerten Motiven emanzipieren, es wird erwachsen und selbständig werden, es wird seine eigene, von den Absichten seiner Erfinder ganz unabhängige Entwicklung nehmen und sich bei Bedarf und Gelegenheit gegen seine Erfinder stellen. Das haben in der deutschen Geschichte schon einmal jene jugendbewegten Vorreiter der nationalsozialistischen Ideologie erfahren müssen, die dann später, als ihre Mission erfüllt war, von den Nazis eingesperrt und verjagt worden sind.

III.

Zwar war der Inhalt grüner Umwelt- oder Lebensschutzpolitik von Beginn an latent nationalistisch gewesen: stets ging es um die Bewahrung deutschen Heimatbodens, eines Fleckens vaterländischer Erde vor artfremden schädigenden Einflüssen wie Gift, Beton und Atom, also ums deutsche Interesse, nicht etwa um proletarischen Internationalismus, um Revolte, Sozialismus und Revolution. Zur nationalistischen Form aber, zur offenen Polemik gegen das Ausland und zum Bekenntnis, man verteidige Deutschland und deutsche Interessen gegen das Ausland, hat die Lebensschutzpolitik der Linken erst mit Beginn der Friedensbewegung gefunden.

Auch die nationalistische Formgebung brach freilich nicht wie eine plötzliche Offenbarung über die Umweltschützer herein, sondern auch diese nationalistische Formgebung hat ihre eigene Vorgeschichte. Entscheidend für die Rehabilitierung des Nationalismus, für seine Entwicklung zum wieder gesellschaftsfähig gewordenen Denkmuster, war ein merkwürdiges Ein-ander-die-Bälle-Zuspielen zwischen Rechten und Linken, welches in der deutschen Geschichte freilich nicht ohne Beispiel ist.

Ein halbwegs rationaler Nationalismus konservativer Prägung, bei welchem die vaterländische Begeisterung, wie überschwenglich und gefährlich sie auch werden mag, sich doch stets um Fakten, um historisch belegte Daten und um plausible aktuelle Interessen rankt – ein solcher Nationalismus hat nach der Niederlage im ersten Weltkrieg aus einsichtigen Gründen in Deutschland keine Massen mehr begeistern können. So kümmerten die Deutschnationalen in der Weimarer Republik erfolglos dahin, ehe die Nazis jene nie recht vorhanden gewesene und dann auch noch im Weltkrieg unterlegene deutsche Nation herausrissen aus dem irdischen Jammertal historisch nachweisbarer, entmutigender Pleiten. Ihre Methode dabei war, die deutsche Nation einfach umzusiedeln aus dem Reich der Fakten ins Reich der Hirngespinste und ihren Begriff durch einen unter Umgehung des Verstandes auf die Gefühle direkt wirkenden Hokuspokus aus Volk, Blut, Boden, Rasse und Gemeinschaft zu ersetzen.

Auch der Nationalismus rechtsradikaler Sektierer in der Bundesrepublik war dazu verurteilt, ein kümmerliches und karges Dasein am Rand der Gesellschaft zu fristen. Erst als die Linken diese Idee adoptiert, neu eingekleidet und emotional wieder aufgepäppelt hatten, fand sie Publizität in als seriös geltenden Medien, Resonanz in der breiteren Öffentlichkeit, und Massen, die sich – vorerst maßvoll – für sie begeistern konnten.

Zwar fanden auch die Linken für den Nationalismus keine überzeugenden Gründe – ganz einfach deshalb, weil es sie nicht gibt. Geschult aber durch die Neue Sinnlichkeit, die Neue Körperlichkeit und andere rasch aufeinanderfolgende Varianten der irrationalistischen Ideologie, hatten sie längst gelernt, auch als Schriftsteller, Publizisten, Politiker und Redner ohne Vernunftgründe zu leben. Längst kam es nicht mehr auf die Wahrheit einer Rede oder eines Textes an, sondern auf seine Wirkung, auf die bewirkten Affekte, auf unheimlich echte Betroffenheit bei Hörern und Lesern. Als geschulte Demagogen waren diese Linken die berufenen Propagandisten des Nationalismus.

Martin Walsers Redebeitrag beim Literaturfest in Bergen-Enkheim, gehalten am 1.9.78, und mittlerweile von historischer Bedeutung, verzichtet ganz auf Argumente und glänzt dafür durch die Fähigkeit des Verfassers, unermüdlich in immer neuen Variationen Herz auf Schmerz zu reimen: „Wenn es den Machern des Aktuellen gelingt, in uns das Bedürfnis nach Deutschland zum Erlöschen zu bringen, oder wenn es ihnen gelänge, dieses Bedürfnis auf ein Deutschland wie ge-

habt zu dressieren, dann werden BRD und DDR tatsächlich unsere Geschichte beschließen. Aber ich glaube, es existiert ein historisches Bedürfnis, das Katastrophenprodukt zu überwinden. Ich spüre ein elementares Bedürfnis, nach Sachsen und Thüringen reisen zu dürfen unter ganz anderen Umständen als denen, die jetzt herrschen. Sachsen und Thüringen sind für mich weit zurück und tief hinunterhallende Namen, die ich nicht unter 'Verlust' abbuchen kann. Aus meinem historischen Bewußtsein ist Deutschland nicht zu tilgen. Sie können neue Landkarten drucken, aber sie können mein Bewußtsein nicht neu erstellen... Wir alle haben auf dem Rücken den Vaterlandsleichnam, den schönen, den schmutzigen, den sie zerschnitten haben, daß wir jetzt in zwei Abkürzungen leben sollen. In denen dürfen wir nicht leben wollen. Wir dürfen die BRD so wenig anerkennen wie die DDR. Wir müssen die Wunde namens Deutschland offen halten.“ Die vaterländische Gefühlsaufwallung, die Walsers Schmerzensworten, seinem nicht mehr ganz taufrischen, vielmehr reichlich ranzigen Pathos entquillt, muß damals unter bundesdeutschen Linken verbreitet gewesen sein. Jedenfalls wurden danach in rascher Folge weitere Marksteine auf dem Weg zur Rehabilitierung jener politischen Ideologie gesetzt, der in zwei Weltkriegen allein 70 Millionen Menschenleben zum Opfer gefallen sind.

Einen Monat später schon, im Oktober 1978, erschien im linken Pornoblatt „das da – Avanti“ unter dem programmatischen Titel „Zur nationalen Frage“ ein später vielzitierter Artikel von Rudi Dutschke. Im Novemberheft desselben Blattes griff Henning Eichberg, der ganz früher bei den Rechtsradikalen gewesen war und sich nun 'nationalrevolutionär' nannte, Dutschkes Überlegungen auf und gab ihnen, in einem unter dem Titel „National ist revolutionär“ erschienenen Aufsatz, die für die kommende Entwicklung bis hin zur Friedensbewegung bestimmende völkische Wendung: „Der Kern der nationalen Frage ist die nationale Identität. Nationales Interesse – das heißt: Infrastruktur aufbauen, sich industrialisieren, zur Verteidigung rüsten, sich Land und Rohstoffe aneignen, kurz: Haben-Wollen. Nationale Identität ist etwas ganz anderes: sich kollektiv seiner selbst vergewissern, bei sich selbst zuhause sein. Das ist es, was die Studentenbewegung (neu) entdeckt hat: Wir wollen nicht mehr haben, sondern sein. Anders leben, uns unserer selbst vergewissern gegen die Entfremdung, bei uns selbst zuhause sein, identisch sein - das war und ist die revolutionäre Alternative gegen die Gesellschaft der Hastewas – Bistewas. Die Identitätsfrage führt notwendig zu nationalen Identität, zur nationalen Frage. Gerade darum ist sie revolutionär. Bei der nationalen Frage geht es also nicht primär um Interesse, sondern um die nationale Identität. Sind wir Deutsche oder BRD-Bürger amerikanisierter Sprache mit ITT-Bewußtsein? Identität oder Entfremdung, das ist der neue Hauptwiderspruch, Imperialismus oder unser Volk?“

So hatte der Dutschke-Artikel „Zur nationalen Frage“ eine ideologische Verbrüderung unter den Deutschen zuwege gebracht, deren politische Spannbreite alles in der Geschichte der Bundesrepublik bislang dagewesene übertraf. Zwar noch nicht die territoriale, aber doch schon die ideologische Einheit von Volk und Reich schien greifbare Wirklichkeit geworden. Gerade beim erklärten politischen Gegner, besser noch: beim politischen Feind wurde Dutschkes späte Wende zur nationalen Frage begierig aufgegriffen. Selbst Manfred Röder zeigte sich begeistert. Er schrieb im 65. Brief der „Deutschen Bürgerinitiative“, datiert auf „Hartung 1979“, was wohl Germanisch sein und auf deutsch Januar 1979 heißen soll: „Wer noch Gespür für politische Veränderungen hat, der erkennt, daß sich hier ein politisches Erdbeben ankündigt. Die ideologische Schwenkung oder Besinnung von Dutschke ist ebenso sensationell wie Chinas Wendung nach Amerika und zum kapitalistischen Kreditsystem. Für uns Deutsche ist Dutschkes Besinnung sogar noch wichtiger. Lesen Sie den Artikel mehrmals, denken Sie darüber nach und nehmen Sie mit Dutschke und seinen Freunden Verbindung auf. Ist das nicht immer die Sehnsucht und Vision aller echten Deutschen gewesen: Sozialisten und Nationalisten wieder zu einen... Wir konservative Bürger sind so borniert gewesen, daß wir immer noch an die Amerikaner als Schutzmacht geglaubt haben, obwohl sie bis jetzt jeden Freund verraten haben, obwohl sie uns ständig wirtschaftlich erpressen, obwohl wir durch sie nur Rauschgift, Kriminalität und Negervermischung kriegen.“

Die Friedens- und Wiedervereinigungssehnsucht und Vision aller echten Deutschen, Sozialisten und Nationalisten zu einen – woraus schon terminologisch der Nationalsozialismus wird – ist keineswegs nur in Roeders Argumentation die vorzeigbare Kehrseite von jenem ordinären, rassistischen Fremdenhaß, der im Fremden die Lüste verfolgt, nach denen er giert, und die er gleichzeitig nicht als seine eigenen sich eingestehen kann. Manfred Roeder, Chef der rechtsradikalen, antisemitischen 'Deutschen Bürgerinitiative’, war in Mordanschläge auf Ausländer verwickelt, die aus keinem anderen Grund als nur dem umgebracht wurden, daß sie eben Ausländer waren. Roeder ist Ende letzten Jahres verurteilt worden. Das Urteil kam zu spät, um noch die von Roeder stammenden Ideen kompromittieren zu können. Sie hatten längst Abstand zu ihrer zweifelhaften Herkunft genommen und bessere, vornehmere Gesellschaft gefunden.

Im Juni 1979 faßt wieder Henning Eichberg nach, und zwar im linksesoterischen Blatt „Ästhetik und Kommunikation“. Eichberg benutzt hier zum ersten Mal die später durch Albertz populär gewordene Formel vom „besetzten Land“. Vor allem aber gelingt es ihm, Roeders doch nun allzu offenherzigen und primitiven Antiamerikanismus auf ein Niveau zu heben, welches auch

den in dieser Hinsicht etwas anspruchsvolleren Linken genügen kann, und dabei doch in der Sache keine Konzessionen zu machen. Wo Roeder von Rauschgift, Kriminalität und Negervermischung spricht, formuliert Eichberg, ohne etwas anderes zu meinen, wesentlich eleganter: „Indem wir diese Süßigkeiten“ – gemeint sind Mars-Riegel, Bonitos, Milky-Way – „nicht nur abstrakt-chemisch als etwas Schädliches erfahren, sondern indem sie uns gleichzeitig in der verkommenen, amerikanisierten oder sogar multinationalen Sprache angeboten werden, merken wir besonders deutlich, daß uns da etwas fremd ist.“ Zwei Jahre später ist in Hamburg evangelischer Kirchentag, Havemanns offener Brief mit der offenen Wiedervereinigungsforderung kursiert und wird von fast allen Linken mit Rang und Namen unterschrieben, während die Zustimmung, die Havemann als Person und sein offener Brief bei den Rechtsradikalen finden, beispielsweise in den Magazinen „Mut“ und „Wir selbst“, ganz unbeachtet bleibt.

Wieder ein Jahr später, in einer am 21.12.1982 ausgestrahlten Panorama-Sendung, erklärt Michael Kühnen, als Neo-Nazi verurteilt und gerade aus der Haft entlassen: „Es ist historisch betrachtet eine alte Strömung, denn wir haben den 2. Weltkrieg bekanntlich gegen die USA wie gegen die Sowjetunion führen müssen. Das ist die alte Geschichte der europäischen Mitte, die sich eben gegen raumfremde Mächte in Ost und West wendet. Und im Augenblick ist für uns das Problem des West-Imperialismus noch stärker als das des Ost-Imperialismus ... Heute hat es über diesen historischen hinaus noch den Gesichtspunkt des Verfalls unserer Kultur, unserer Sprache, unserer Musik, die aus Amerika bei uns importiert worden ist – und das lehnen wir also entschieden ab. Ich erinnere an die Drogendinge, es handelt sich dadrum, daß alles, wogegen wir kämpfen, im Grunde mit dem Stichwort Amerikanismus durchaus identifiziert werden kann.“ Im Unterschied zum Antiamerikanismus rechtsradikaler Provenienz ist die heute gleichlautende Schelte des amerikanischen Kulturimperialismus von links bekannt, auf eine Gegenüberstellung kann verzichtet werden.

So haben nun Lebensschutz und Nationalpolitik, nachdem sie eine Zeitlang getrennt marschiert waren, im Rahmen der gegen amerikanische Mittelstreckenraketen gerichteten Friedensbewegung zueinander gefunden. Daß dies den Menschen, auch nur den in Deutschland lebenden, nützt, muß nach allen historischen Erfahrungen bezweifelt werden.

Anmerkung der Herausgeber:

Dieser Artikel von Wolfgang Pohrt, „Lebensschutz und Nationalpolitik“ ist bereits in der Zeitschrift „Kuk-kuck, Vierteljahreshefte für Kunst, Literatur, Kritik“, Heft 18, erschienen. Wir möchten die Gelegenheit nutzen, darauf hinzuweisen, daß die Zeitschrift „Kuckuck“ über ihren Herausgeber Horst Lummert, Skalitzer Str. 75, 1000 Berlin 36 bezogen werden kann.

Michael Berger

Historische Vorläufer der Friedensbewegung

Darstellung und Kritik[1]

Aus: Initiative Sozialistisches Forum
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung
Freiburg (ça ira – Verlag 1984), S. 249 - 269

Die heutige Friedensbewegung, wie sie mit Verzögerung ab 1981 als Reaktion auf den NATO-Nachrüstungsbeschluß entstand, kann man als „Soziale Bewegung" kennzeichnen. Was eine soziale Bewegung ist, ist zwar unter Soziologen umstritten, aber man kann folgende Kriterien nennen: Soziale Bewegungen werden von sozial identifizierbaren Gruppen getragen, die durch die Herausbildung der gemeinsamen Deutung einer Problemlage kollektive Identität entwickeln und in der Lage sind, eine breitere Basis zu mobilisieren. Die Gruppen und die Bewegung besitzen ein Minimum an organisatorischer Struktur, die ihnen Bestand verleiht, und eine wechselnde Führungsstruktur, die ihnen strategisches Handeln ermöglicht. Aus dem geringen Institutionalisierungsgrad ergibt sich, daß sie in Bewegung bleiben muß. Ferner hat das Gemeinschaftshandeln einen höheren Stellenwert; es kommt zu einer typischen Koppelung von subjektiven Motiven und Bewegungszweck. Durch diese Eigenschaften unterscheiden sich soziale Bewegungen von Unruhen, Revolten einerseits und von institutionalisierten Verbänden andererseits: Interessenverbänden, Parteien, Gewerkschaften. Typisch für sozialer Bewegungen ist ferner, daß sie in einen breiteren Protestzyklus eingebunden sind, in dem neue Mobilisierungs- und Aktionsformen ausgetauscht werden. Dies ermöglicht eine rasche inhaltliche und soziale Generalisierung des Protests. Der Höhepunkt des Protestzyklus ist durch breite Massenmobilisierung, eine Woge von Erfolgserwartungen und Verunsicherung herrschender Eliten gekennzeichnet. Für den Erfolg von Einzelbewegungen ist die Einbettung in einen derartigen Protestzyklus von wesentlicher Bedeutung.[2]

Schon diese formale Beschreibung der jetzigen Friedensbewegung zeigt die Hauptunterschiede zu den früheren Friedens vereinen. Vor dem ersten Weltkrieg war die „Deutsche Friedensgesellschaft" (so hieß die Hauptorganisation) eine Randerscheinung mit maximal 10.000 Mitgliedern. Sie hing organisatorisch und ideologisch von einigen wenigen Persönlichkeiten ab. In der Weimarer Zeit konnten die Friedensvereine ihre soziale Basis etwas erweitern, brachten es jedoch nie über 50.000 Mitglieder. Es bestand ein hoher Organisationsgrad, der sich u.a. in Abgrenzungskämpfen einzelner Organisationen äußerte. Massenmobilisierung und Einbettung in eine breitere Protestbewegung sind ihnen nie gelungen. Sie blieben wie im Kaiserreich eine verfemte Randgruppe. Nach dem zweiten Weltkrieg entstanden in der Bundesrepublik zwar zwei Massenbewegungen: die „Ohne mich-Bewegung" und „Kampf dem Atomtod", aber beide Gruppen befanden sich im Schlepptau von stark institutionalisierten Großorganisationen, der KPD, der Gewerkschaften und der SPD. Durch den Rückzug dieser Organisationen brachen die Bewegungen jeweils zusammen. Eine Friedensbewegung als autonome, außerparteiliche und außerparlamentarische Basis- und Massenbewegung hat keine Vorläufer, weder im Kaiserreich oder in Weimar, noch in der Bundesrepublik. Auch im ideologischen Bereich gibt es kaum eine Kontinuität zwischen alter und neuer Friedensbewegung; wo uns Argumentationen vertraut vorkommen, ergibt sich das aus der Sache selbst, nicht weil frühere Argumente bekannt wären und wieder aufgenommen würden. Es gibt daher kaum etwas aus der alten Friedensbewegung zu lernen; sie hat mehr antiquarisches als pragmatisches Interesse.

Diese These möchte ich verdeutlichen, indem ich für das Kaiserreich, die Weimarer Zeit und die frühe Bundesrepublik die organisierten Friedensbewegungen darstelle. Dabei werde ich jeweils soziale Herkunft, Organisationen, die wichtigsten Ideologien und Persönlichkeiten schildern.

Zwischen Börsenpazifismus und gemäßigtem Militarismus

Friedensbewegung im Kaiserreich

Die politische Kultur im Deutschen Kaiserreich war militaristisch geprägt. Das Reich war durch Kriege gegen Österreich und Frankreich zustande gekommen. Die Liberale -Partei hatte nachträglich ihre Zustimmung zu Bismarcks Verfassungsbruch gegeben und sich über dieser Frage gespal-

[1] Vortrag in der Reihe „Wissenschaft und Rüstung" am 17.1.1984 des U-Asta der Universität Freiburg
[2] Karl Werner Brand, Detlev Büsser, Dieter Rucht: *Aufbruch in eine andere Gesellschaft.* Frankfurt 1983

ten. Ihr linker Flügel, eine zahlenmäßig kleine Gruppierung, stellte das politische Reservoir der Friedensbewegung. Die hohe Wertschätzung des Militärs („Haben Sie gedient?“), das seinen Ausdruck im Institut des Reserveoffiziers fand[3] –, die nationalen Gedenktage wie Sedantag, die Denkmäler im Stil des Freiburger Siegesdenkmals, der Patriotismus an den Schulen und der militärische Stil der Behörden taten ein übriges. Der Hauptmann von Köpenick ist ein ironischer Reflex dieser Situation. Nach dem Amtsantritt Wilhelm II. verschärfte sich das militaristische Klima des öffentlichen Lebens. „Einen Platz an der Sonne“ sollte Deutschland auf dem schon unter die alten Kolonialmächte verteilten Erdball erhalten; das Flottenbauprogramm zur Unterstützung der imperialistischen Politik fand breite Zustimmung, die in der Gründung von Massenverbänden wie dem Alldeutschen Verband und dem Flotten verein beredten Ausdruck fand. Die Friedensbewegung mußte daher importiert werden.

In den USA und in England waren schon im ersten Dritten des 19. Jahrhunderts Friedensgesellschaften entstanden, die einerseits in der Tradition der Quäker standen, andererseits im internationalen Frieden die beste Gewähr für den Freihandel erblickten. In der Tradition der Antisklavereikongresse wurde 1843 in London die erste Friedenskonferenz mit englischen und amerikanischen Teilnehmern abgehalten, die 54 Regierungen aufforderte, künftig auf Kriege als Mittel der Politik zu verzichten. Bis 1853 fanden vier weitere Kongresse statt, die von berühmten Freihändlern inhaltlich bestimmt wurden[4] (inzwischen auch aus Frankreich und Deutschland).

Victor Hugo rief auf dem Pariser Kongreß 1849 aus, was bis heute das non plus ultraliberaler Friedensvorstellungen ist: „Ein Tag wird kommen, an dem es keine anderen Schlachtfelder geben wird als die Märkte, die sich dem Handel, und die Geister, die sich den Ideen öffnen. Ein Tag wird kommen, an dem die Kugeln und Granaten ersetzt werden durch das Stimmrecht ... der Völker, durch das erhabene Schiedsgericht eines großen souveränen Senates ... für Europa.“[5]

Klarsichtig schrieb Marx über diese Kongresse an Engels: „Du weißt, daß ich im General Council gegen den Anschluß an die Friedenswindbeutel sprach. Meine Rede dauerte about 1/2 hour ...Die Esel von dem Peace Congress ... änderten ganz ihr ursprüngliches Programm und schmuggelten in dem neuen, das viel demokratischer ist, selbst die Worte ein „the harmonizing of economic interests with liberty“, eine weitschichtige Phrase, die auch bloßen freetrade meinen kann.“[6]

Die europäische Wirtschaftskonjunktur nach 1850 machte die Sorgen der Freihändler vorübergehend gegenstandslos. Erst nach dem deutsch-französischen Krieg von 1870 nahmen in England, Frankreich, USA, der Schweiz und in Österreich die Friedensgesellschaften erneut Aufschwung, in Frankreich und USA nun unter stärkerer Beteiligung der Frauen.[7] In der Schweiz hatten sich neben freihändlerischen Vereinen pädagogische Friedenserziehungsvereine gegründet, und in Österreich bildeten sich kleine Zirkel von Geheim- und Hofratspazifisten, in deren adligen Umkreis auch Bertha von Suttner gehörte.

Die 1843 in Prag geborene Bertha Freiin von Suttner, auf Reisen mit ihrer Mutter durch die Spielsalons Europas international gebildet, griff - leicht begeisterbar für alle neuen Ideen, auch die Friedensidee auf. Sie hatte schon vorher Erzählungen und Romane über den Darwinismus, das Maschinenzeitalter, die USA, den Sozialismus und die Frauenemanzipation verfaßt. Für die englische Friedensgesellschaft wollte sie einen Roman schreiben, der das Schicksal einer Frau schildert, die ihre Männer in den Kriegen 1859, 1864, 1866 und 1870 verliert. Den Riesenerfolg des Romans „Die Waffen nieder“ von 1891 hatte sie selbst nicht vorausgesehen. Mit den Mitteln des poetischen Realismus werden die Kriegsgreuel geschildert, in denen nahe Verwandte und Freunde sich gegenseitig niedermetzeln. Die Rettung aber wird vom Kaiser erwartet, den die Heldin in Gedanken auffordert, seinem Volk ein, sanfter Führer und der Welt ein Friedensgott zu sein. Dieser humanitäre Pazifismus blieb der Grundton der Friedensbewegung: „Es ist wahrscheinlich das Schicksal der Bewegung gewesen, daß ihr Ausgangspunkt der larmoyante Roman einer sehr feinfühligen und sehr weltfremden Frau war. Das übergewöhnliche und reine Wollen der Suttner in allen Ehren, aber sie fand für die Idee keine stärkere Ausdrucksform als die der Wehleidigkeit. Sie kämpfte mit Weihwasser gegen Kanonen, sie adorierte mit rührender Kindlichkeit Verträge und Institutionen, eine Priesterin des Gemüts, die den Königen und Staatsmännern ins Gewissen redete und die halbe Aufgabe als gelöst ansah, wenn sie freundlicher Zustimmung begegnete“, schrieb Carl von Ossietzky.[8]

Diese Charakterisierung stimmt, wird aber der unermüdlichen Reise- und Vortragstätig-

---

[3] Hartmut John: *Das Reserveoffizierscorps im Kaiserreich 1890-1914.* Frankfurt 1981

[4] Friedrich Karl Scheer: *Die Deutsche Friedensgesellschaft 1892-1933,* Frankfurt 1981; Dorothee Stiewe: *Die bürgerliche deutsche Friedensbewegung bis zum Ende des 1. Weltkriegs.* Diss. Phil. Freiburg 1972

[5] Rolf Italiaander: *Friedensdenker und Friedensgedanken.* Schriftenreihe der Niedersächsischen Landeszentrale f. politische Bildung, Friedensprobleme Heft 6, Hannover 1970, S. 70.

[6] *MEW* Bd. 31, S. 337-338

[7] In Frankreich durch die Tochter Victor Hugos und der Töchter Marx, in USA durch Julia Ward Howe

[8] Bruno Frei: *Carl von Ossietzky, eine politische Biographie*. Berlin 1978, S. 54

keit nicht gerecht. Ihr zu Ehren veranstaltete die Berliner Presse ein Bankett, aus dem dann am 9. November 1892 die „Deutsche Friedensgesellschaft“ hervorging. Sie war ein Zusammenschluß lokaler Friedensvereine, deren ältester in Frankfurt seinen Sitz hatte.

Der erfolgreiche Patentanwalt Franz Wirth, der schon die Frankfurter Gewerbekasse, den Verein zur Verbreitung von Volksbildung, den Arbeiterbildungsverein, den Journalisten- und Schriftstellerverein, den Turnverein und den Schlittschuhclub mitgegründet hatte, rief 1886 zur Gründung eines Friedensvereins auf, der sich vor allem gegen Bismarck und die preußische Dominanz in Frankfurt richtete. Das Schwergewicht der Friedensvereine bis 1918 lag deshalb im liberalen Süddeutschland. Die fünfzig ersten Mitglieder waren Bankiers, Kaufleute, Fabrikanten und Privatgelehrte. Bis 1911 brachte es der Verein auf nur 500 Mitglieder in der 180.000 Seelen-Stadt; dennoch war es außer dem Hamburger der größte deutsche Friedensverein überhaupt. Man traf sich unregelmäßig; etwa einmal im Jahr wurden öffentliche Vorträge veranstaltet etwa über „Krieg und Kultur“, „Kulturentwicklung und Weltpolitik“. Durch Vortragsveranstaltungen in Nachbarstädten suchte man neue Vereine zu gründen. Man bezog ein bis zwei Friedensblätter, druckte dann und wann ein Flugblatt und korrespondierte mit befreundeten Vereinen. Die Finanznot war chronisch, der Jahresetat überstieg selten 2000 Mark.[9]

Bis 1914 entstanden vor allem in Süddeutschland etwa 100 Ortsgruppen mit insgesamt 10.000 Mitgliedern, gemessen an den 85.000 Mitgliedern des Flottenbauvereins eine verschwindend geringe Anzahl. Die soziale Herkunft war gegenüber den Frankfurter Gründungsmitgliedern recht verschieden. Volks- und Mittelschullehrer, kleine Angestellte und Beamte der Kommunalverwaltung, kleine Kaufleute und einige Vertreter der freien Berufe, Ärzte, Anwälte, Schriftsteller. Ganz fehlten Arbeiter und Landwirte, ebenso mittlere und größere Industrielle. Mit ganz wenigen Ausnahmen fehlten auch die Geistlichen beider Konfessionen. In der Regel waren es ältere Menschen. Auffallend ist der hohe Anteil an Frauen, was bei dem vorherrschenden Patriarchalismus der wilhelminischen Gesellschaft dem Ansehen der Friedensvereine abträglich war und dem öffentlichen Vorurteil, es handle sich um einen verweichlichten Haufen Drückeberger, Vorschub leistete. „Die Waffen hoch, das Schwert ist Mannes eigen, wo Männer fechten, hat das Weib zu schweigen. Doch freilich, Männer gibts in diesen Tagen, die sollten lieber Unterröcke tragen.“[10] Infolge der Mitgliedschaft der Frauen mußten die Vereine auf ihren unpolitischen Charakter achten, da den Frauen bis 1907 die Teilnahme an politischen Versammlungen verboten war.

Die Friedensvereine konkurrierten demnach mit den nationalen Vereinen um dieselben - kleinbürgerlichen Schichten, die sich vermeintlich oder wirklich durch die rapide fortschreitende Industrialisierung in ihrem sozialen Status bedroht sahen. Der größere Erfolg der militaristischen Verbände beruhte darauf, daß sie diesen Schichten eine Statusaufwertung mittels imperialistischer Politik glaubhaft machen konnten. Damit erschien die vom Pazifismus behauptete selbstmörderische Gefährdung durch Aufrüstung als völlig unglaubwürdig.[11] Bei den politischen Parteien außer den linksliberalen Splittergruppen fand die Friedensgesellschaft keine Unterstützung. Konservative, Nationalliberale und das katholische Zentrum lehnten die Ziele der Friedensbewegung entrüstet ab.

Die Sozialdemokratie war gegenüber den kleinbürgerlichen Friedensvorstellungen zu Recht mißtrauisch. Ihr Gothaer Programm von 1875 hatte die stehenden Heere durch Milizen ersetzen wollen. Das Erfurter Programm von 1891 hatte zwar die Schlichtung internationaler Streitigkeiten durch Schiedsgerichte gefordert, aber führende Mitglieder wie August Bebel und Gustav Noske wären bereit gewesen, selbst die Flinte auf den Buckel zu nehmen, wenn es für das Vaterland gegen Rußland ginge (Parteitag Essen 1907). Auf den Parteitagen in Hamburg 1897 und Hannover 1899 kritisierten die Sozialdemokraten zwar den Militarismus, dennoch aber lehnte der Parteitag von Mannheim 1906 den Antrag Liebknechts ab, eine gezielte antimilitaristische Propaganda zu entfalten. Der Erhöhung der Heeresmittel 1913 stimmte die Reichstagsfraktion deshalb zu, weil mit ihr eine gestaffelte Erhöhung der Vermögensteuer verbunden war. Die Zustimmung zu den Kriegskrediten 1914 ist bekannt, der pazifistische Flügel der SPD betrug kaum ein Drittel der Mitglieder und kam erst mit der Gründung der USPD während des ersten Weltkrieges zu politischer Geltung. In der Zweiten Internationale war dieselbe Spaltung vorhanden, und ihr Beschluß von Basel 1912, einen imperialistischen Krieg in den Bürgerkrieg gegen die herrschende Klasse zu verwandeln, hatte nur eine knappe Mehrheit gefunden und mußte daher deklamatorisch bleiben.[12]

Somit fand der Pazifismus nur beim süddeutschen Linksliberalismus parlamentarische Unterstützung. Die Norddeutsche Freisinnige Vereinigung sprach sich wegen ihrer Verbindung zu

---

[9] Alexander Dietz: *Franz Wirth und der Frankfurter Friedensverein*, Frankfurt 1911

[10] Stiewe, a.a.O, S. 126

[11] Karl Holl: Die deutsche Friedensbewegung im wilhelminischen Reich, in: *Kirche zwischen Krieg und Frieden*, hg. v. W. Huber und J. Schwerdtfeger, Stuttgart 1976, S. 321-372

[12] Hans Joseph Steinberg: *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie*, Berlin 1979; Hans Christoph Schröder: *Sozialismus und Imperialismus*, Hannover 1968

den Werften für die Flottenrüstung aus. Im Linksliberalismus lebte die Philosophie des Freihandels, des damit verbundenen Internationalismus und der Widerstand gegen die Bismarcksche Heerespolitik fort.

Ihr Hauptsprecher war Herrmann Fried (1864-1921), der den gefühlsmäßigen Pazifismus Bertha von Suttners durch einen wissenschaftlichen Pazifismus überwinden wollte. Der Berliner Buchhändler war aus Begeisterung für Bertha von Suttner zur Friedensbewegung gestoßen; ein stiller, individualistischer Mann und schlechter Redner, der ganz auf die Kraft des aufklärerischen Wortes vertraute. Er gab die Zeitschrift „Die Waffen nieder" heraus. Ab 1899 hieß sie „Friedenswarte", sie besteht bis heute. Ab 1906 erschien sie mit dem Titelbild zweier ineinandergreifender Zahnräder, wodurch sie sich von der Sentimentalität bisheriger Symbolik absetzen wollte: „Keine Ölzweige, keine Tauben, keine Engel, keine weißen Fahnen, keine zerbrochenen Schwerter, keine Pflugscharen."[13] 1911 erhielt er den Friedensnobelpreis, 1913 wurde er Ehrendoktor der Universität Leyden. In der praktischen Organisation stand er am Rande. Verarmt und einsam starb er in Wien. Ausgangspunkt seiner Überlegungen – unter dem Einfluß von zwei berühmten Werken eines russischen und englischen Autors[14] – waren die liberalen Vorstellung von den wirtschaftlichen Vorteilen eines gesicherten Friedens und den verheerenden Folgen eines zukünftigen Krieges. Zwischen den Staaten herrsche Anarchie und die Konkurrenz politischer Kleinbetriebe. Nach dem Vorbild schon bestehender, wirtschaftlicher, technischer Organisationen – er dachte hier an den Weltpostverein oder den internationalen Telegraphenverein – sollten die Staaten diese Anarchie durch Einrichtung administrativer Organisationen beseitigen.

„Organisiert die Welt" war das Schlagwort seines Pazifismus, von dem die gesamte Vorkriegsbewegung den Namen „organisatorischer Pazifismus" bekam, weil er die Heilmittel des Friedens in internationalen Organisationen und der Schiedsgerichtsbarkeit sah. Die Haager Friedenskonferenzen von 1899 und 1907 erschienen ihm als hoffnungsvoller Anfang des organisatorischen Pazifismus. Mit ungebrochenem Optimismus erhoffte er die ständige Weiterentwicklung dieser Organisationsformen, von denen er glaubte, daß sie sich mit naturwissenschaftlicher Notwendigkeit herstellen würden.

Neben diesem „organisatorischen Pazifismus" gab es den moralischen Pazifismus. Ihre wichtigsten publizistischen Vertreter waren der Pädagoge Friedrich Wilhelm Förster- (1869-1968) und einer der wenigen Geistlichen in der Friedensbewegung, der evangelische Stuttgarter Stadtpfarrer Otto Umfried (1857-1927), Vizepräsident der Deutschen Friedensgesellschaft 1902-1914. Für Förster ist die individuelle innere Umkehr des Menschen Voraussetzung des internationalen Friedens und „die Ablenkung von vergänglichen auf unvergängliche Ziele, das einzig gültige Mittel, um die Hauptquelle der Gewalt zu verstopfen". Die Forderungen von Arbeitern, Dienstboten, revoltierenden Jugendlichen waren ihm „Bestrebungen unreifer Kinder"[15]. Ähnlich äußert sich Umfried: „Ich weiß keinen Stand, der nicht mit Freuden unser Werk begrüßen sollte. Wird nicht sogar der Thron der Fürsten fester stehen, wenn er den Erschütterungen eines Krieges nicht mehr ausgesetzt in der Zufriedenheit beglückter Völker seine stärkste Stütze findet? Wie ruhig könnte der Landmann seinen Acker pflügen, der Kaufmann seine Unternehmungen beginnen... Welche Lust wäre es dann, die überschüssige Bevölkerung in Kolonien anzusiedeln und den Auswanderern ihr Bündel zu füllen."[16]

Zusammenfassend läßt sich die Ideologie des deutschen Vorkriegspazifismus so kennzeichnen: Das soziale Ausbeutungssystem des Kapitalismus wurde vorbehaltlos akzeptiert. Deshalb konnte die kriegsfördernde Bedeutung des Finanzkapitals und der Rüstungsindustrie überhaupt nicht in den Blick kommen. Großagrarier und Militaristen galten als einzige Kriegstreiber. Die Nationalstaaten und ihr territorialer Bestand galten als unverbrüchliches Heiligtum. Forderungen französischer Pazifisten, im annektierten Elsaß-Lothringen eine Volksabstimmung durchzuführen, wurden von deutschen Pazifisten scharf zurückgewiesen. Ein nationaler Verteidigungskrieg galt als selbstverständlich, ebenso eine maßvolle Kolonialpolitik als deutsche Kulturaufgabe. Kriegsdienstverweigerung war ein abstruser Gedanke. Der Friede sollte durch internationale Verträge, Schiedsgerichtsbarkeit und Staatenbünde gewährleistet werden. Adressat der Friedensbemühungen waren folgerichtig die regierenden Häupter. Damit schätzten führende Vertreter der Friedensbewegung wie Fried die Realpolitik falsch ein. Die Niederschlagung des Boxeraufstandes in China galt ihm als Vorbote einer solidarischen Aktion der Europäer und als Vorbote der Vereinigten Staaten von Europa. Die Marokkoabenteuer Wilhelms II. sah er als Zeichen seines Friedenswillens. Es ist daher nicht falsch, die Pazifisten des Kaiserreichs als gemäßigte Militaristen zu bezeichnen.

---

[13] Scheer, a.a.O., S. 127

[14] Johann von Bloch: *Die wahrscheinlichen und politischen Folgen eines Krieges zwischen Großmächten.* Berlin/Berlin 1901; Norman Angell: *The great Illusion*, London 1902

[15] Stiewe, a.a.O., S. 277

[16] Scheer, a.a.O., S. 169

Friedensbewegung im ersten Weltkrieg

Der Ausbruch des ersten Weltkriegs kam für die Pazifisten völlig überraschend. Ein kleiner Teil machte aus seinem Herzen keine Mördergrube und schwenkte auf die allgemeine Kriegsbegeisterung und den offiziellen Patriotismus ein. Die Mitgliederzahl der Vereine halbierte sich, nur wenige, meist prominente Mitglieder protestierten öffentlich, wie z.B. Albert Einstein und, zu seiner Ehre sei es erwähnt, Friedrich Wilhelm Förster.

A.H. Fried gab von der Schweiz aus die „Friedenswarte“ weiter heraus, andere Organe wurden bei Kriegsausbruch unter Zensur gestellt oder gänzlich verboten. Im April 1916 wurde die Buchhandlung der Friedensgesellschaft behördlich geschlossen. Aber man traf sich noch in einem Berliner Café unter Polizeikontrolle. Der Rest der Tätigkeit der Friedensgesellschaft wurde im April 1917 mit der Begründung verboten, daß „die Vereinstätigkeit von Freunden mit pazifistischen Neigungen in der gegenwärtigen Zeit eine Bedrohung der staatlichen Wohlfahrt darstellt und dadurch eine Bedrohung der öffentlichen Sicherheit, Ruhe und Ordnung“.[17]

Dabei waren die Stellungnahmen führender Pazifisten meist vorher mit den Regierungsstellen abgestimmt. Zwar wandte man sich gegen die Annexionspropaganda, aber die Kriegsziele im Osten und Westen wurden unterschiedlich bewertet: Im Osten werden „Kulturwerte“ freigesetzt, im Westen zerstört. Elsaß-Lothringen sollte daher beim Reich verbleiben, während im Osten die Gebiete von der russischen Vorherrschaft freibleiben sollten. Der Diktatfriede von Brest Litowsk wurde dann aber doch abgelehnt.[18] Nur zwei Initiativen während des ersten Weltkriegs verdienen besondere Erwähnung. Im April 1915 wurde von Internationalen Frauenorganisationen in Haag ein Friedenskongreß abgehalten. Der „Bund Deutscher Frauenvereine“, die Dachorganisation der deutschen Frauenbewegung, lehnte seine Teilnahme als unvereinbar mit „der vaterländischen Gesinnung und der nationalen Verpflichtung der deutschen Frauenbewegung“ ab. Die Vorsitzende Gertrud Bäumer zog die Parallele, daß „eine Verwandtschaft bestehe zwischen der Mutter, die mit Todesgefahr ihr Kind dem Lichte schenkt, und dem Manne, der sein Leben in die Schanze schlägt für die Zukunft seines Landes“.[19]

Das entsprach der bisherigen Politik der Frauen verbände, die in einer unpatriotischen Haltung eine zusätzliche Gefährdung des von ihnen geforderten Stimmrechts sahen. Die von der Münchner Pazifistin Selenka organisierte Welle von Frauenkundgebungen anläßlich der ersten Haager Konferenz (1899) war eine Ausnahme geblieben. Anträge, Friedensarbeit in das Programm der Frauenverbände aufzunehmen, waren jeweils an den Mehrheitsverhältnissen gescheitert. Unter dem Eindruck des Krieges wuchs die Opposition. 28 Frauen nahmen an der Haager Friedenskonferenz teil und gründeten im Anschluß daran eine „Internationale Frauenliga für Frieden und Freiheit“, die erst in Weimar zu breiterer Wirksamkeit kommen konnte, darunter Anita Augspurg (1857-1942) und Gustava Heymann (1868-1943).[20]

Die zweite Initiative war die Gründung einer Tarnorganisation im Stil eines englischen Clubs: Der „Bund Neues Vaterland“. Es sollte eine Arbeitsgruppe einflußreicher Persönlichkeiten sein, um den „Gedanken des friedlichen Wettbewerbs und der Verständigung zwischen Kulturvölkern“ zu fördern. Der Bund wurde im November 1914 gegründet, 1916 verboten, 1918 wiedergegründet und 1921 als „Deutsche Liga für Menschrechte“ fortgesetzt. Zu seinen Mitgliedern gehörten Albert Einstein, Kurt Eisner, Gustav Landauer, Alexander Futran, Hans Paasche und die Mitglieder der „Deutschen Friedensgesellschaft“ Quidde, Schücking, Tepper-Laski, Lehmann-Russbüldt. Das Besondere dieses Bundes war, daß er erstmals den Zusammenhang von Parlamentarisierung und friedlicher Außenpolitik hervorhob, ohne sich jedoch auf die Republik als Staatsform festzulegen. Außerdem brachte er der USPD und der Arbeiterbewegung große Sympathien entgegen und beschloß 1918, sich programmatisch auf sozialistische Grundlage zu stellen.[21] Dies eröffnete der Friedensbewegung ein neues Mitgliederreservoir.

Die Weimarer Zeit

Am Ende des Weltkrieges sympathisierten auch heimkehrende Frontsoldaten mit der Friedensbewegung, nahmen an Demonstrationen teil, zogen sich aber nach dem Verblassen der Kriegserleb-

[17] Richard Barkeley: *Die Deutsche Friedensbewegung 1870-1933*, Hamburg 1948
[18] Scheer, a.a.O., S. 319
[19] Stiewe, a.a.O., S. 134
[20] *Womens International League for Peace and Freedom 1915-1965*. London 1965
[21] Deutsches Friedenskartell, Deutsche Friedensgesellschaft, Liga für Menschenrechte, Bund Neues Vaterland. In: *Die bürgerlichen Parteien in Deutschland*, 2 Bde.. Leipzig 1968, Neuauflage Köln 1983

nisse zurück. Wichtiger war, daß nun auch Sozialdemokraten den Friedensvereinen beitraten, insbesondere in den nördlichen Randgebieten des Ruhrgebietes mit dem Zentrum Hagen. Das regionale Schwergewicht der Friedensgesellschaft verschob sich von Süd- nach Westdeutschland. Es waren jedoch weniger sozialdemokratische Arbeiter als Angestellte, so daß die soziale Zusammensetzung der Friedensbewegung überwiegend vom unteren Mittelstand geprägt wurde und demnach dem Wählerpotential entsprach, das auch die konservativen Parteien umwarben. Nach einer Statistik von 1927 waren fast die Hälfte der Mitglieder der deutschen Friedensgesellschaft Sozialdemokraten (44 %), ein Viertel Mitglieder der Deutschen Demokratischen Partei (26 %), 5 % der Zentrumspartei und der Rest war parteilos. Neu war, daß der Friedensbewegung eine Reihe ehemaliger Generäle beitraten (Schönaich, v. Deimling) und viele Linksintellektuelle mit der Friedensbewegung sympathisierten, z.B. Kurt Tucholsky und Carl von Ossietzky, der nach kurzer Sekretärstätigkeit aus der Friedensgesellschaft wieder ausschied und sein Organ „Die Weltbühne" zum Forum der heftigen ideologischen Auseinandersetzungen innerhalb der Friedensvereine machte.

Die Friedensgesellschaft organisierte auf ihrem Höhepunkt 1926 ca. 130 Ortsgruppen mit 30.000 Mitgliedern[22]; die Friedensvereine insgesamt 50.000 Mitglieder. Die Deutsche Friedensgesellschaft blieb nicht die einzige pazifistische Organisation. Es entstanden etwa ein Dutzend Vereinigungen, die sich 1921 zum „Deutschen Friedenskartell" zusammenschlossen.[23] Einige dieser Vereine verdienen besonders erwähnt zu werden. Kurt Tucholsky gründete mit anderen den „Friedensbund der Kriegsteilnehmer". Sein Ziel war es, in jährlichen Demonstrationen am 4. August die Öffentlichkeit gegen den Krieg aufzurütteln. Nach zwei Jahren aber erlosch das öffentliche Interesse, mit pazifistischen Parolen an den Krieg erinnert zu werden. Ausschlaggebend für das baldige Ende des Bundes war jedoch, daß die Hauptteilnehmer der Demonstrationen aus der Arbeiterschaft kamen, SPD und Gewerkschaften aber nicht unter bürgerlicher Führung demonstrieren wollten, dem Bund jedoch gleichzeitig die Teilnahme an den Maifeiertagen untersagten. Die KPD organisierte ihre eigenen Antikriegsdemonstrationen, und so hörte der Bund 1926 faktisch auf zu bestehen.

Von dem expressionistischen Dichter Armin T. Wegner (1888-1978) wurde der „Bund der Kriegsdienstgegner" ins Leben gerufen, der sein ideologisches Profil vor allem durch Helene Stöcker erhielt. Ziel der Organisation war, innerhalb der Friedensbewegung, die vor 1918 jede Art von Kriegsdienstverweigerung abgelehnt hatte, für radikale Kriegsdienstverweigerung zu werben. Abgelehnt wurde nicht nur der Militärdienst, sondern auch Zivil- und Arbeitsdienst und Arbeit in Rüstungsfabriken. Der Bund blieb sehr klein und sein Einfluß innerhalb der Friedensbewegung gering, zumal es während der Weimarer Republik keine Wehrpflicht gab. Er wurde durch die Nationalsozialisten so gründlich zerschlagen, daß er nach 1945 auch personell völlig neu beginnen mußte.

Die Spannweite der Positionen innerhalb des Friedenskartells zeigt sich am Beispiel des „Friedensbundes Deutscher Katholiken". Er wurde 1919 unter dem Einfluß Matthias Erzbergers gegründet und suchte vor allem Kontakte zur französischen katholischen Friedensbewegung. Zwischen dem Zentrum, das den Monopolanspruch auf die Vertretung des politischen Katholizismus behauptete, und der Amtskirche, die ihre Lehre vom gerechten Krieg bestritten sah, mußte der Bund um sein Überleben fürchten. Aus Jugendbewegung und Zentrumsjungwählern erhielt er nach 1925 etwas Zulauf, vor allem als das Zentrum sich 1928 für den Panzerkreuzer A aussprach. Da der Bund in der katholischen Arbeiterschaft und den christlichen Gewerkschaften kaum Anhänger gewann und der Versuch einer linkskatholischen Parteigründung scheiterte (Christlich Soziale Reichspartei, Vitus Heller, 1928), konnte er nicht einmal sein Minimalziel, „Sauerteig in der katholischen Bevölkerung zu sein", erreichen. Dem Deutschen Friedenskartell schlössen sich noch andere Vereinigungen an, die nicht primär pazifistische Ziele hatten, deren Name Programm war: Bund für radikale Ethik, Bund religiöser Sozialisten, Deutscher Monistenbund, Bund entschiedener Schulreformer, Deutscher Bund für Mutterschutz, Volksbund für Geistesfreiheit, Versöhnungsbund usw., usf.[24]

Im Unterschied zur heutigen Friedensbewegung waren die Bünde streng vereinsmäßig organisiert und nicht Teil einer sozialen Protestbewegung. Wie die Jugendbewegung in der Weimarer Zeit gehörten die meisten dieser Vereine zur Lebensreformbewegung, die in der Abkehr von einer verderbten Zivilisation träumten und von der Rückkehr zu angeblichen Natürlichkeit. Individuelle Umkehr, nicht gesellschaftliche Emanzipation war ihr Ziel. Da ein großer Teil der Friedensbewegung aus einem sozial konservativen und nationalistisch eingestellten Vorkriegspazifismus stammte, der nun mit sozialdemokratischen, teilweise kommunistischen oder anarchistischen

---

[22] Guido Grünewald: Stimme der Völkerverständigung und der Humanität. Die Deutsche Friedensgesellschaft 1892-1933. In: *Friedensanalysen für Theorie und Praxis 10*. Frankfurt 1979, S. 179-200

[23] Karl Holl, Wolfgang Wette (Hg.): *Pazifismus in der Weimarer Republik*, Paderborn 1981

[24] Vgl. Anm. 20

Strömungen konfrontiert wurde und sich mit idealistischen Volkserziehern auseinanderzusetzen hatte, leuchtet ein, daß die Geschichte des Friedenskartells eine Geschichte ideologischer Querelen um Ziele und Mittel der Friedensbewegung werden mußte. Jede der Vereinigungen hielt zahllose Versammlungen ab, druckte Flugblätter, hatte kleine, auflagenschwache Publikationen; gemeinsame Aktionen kamen nur selten zustande. Politisch wirksam wurden sie nur, wenn sie sich an Aktionen der großen Parteien anschlössen. So wandte sich das Kartell im Herbst 1923 mit einem Aufruf gegen den Ausnahmezustand in der Folge der französischen Ruhrbesetzung, unterstützte 1926 den von der Kommunistischen Partei begonnenen Volksentscheid zur Fürstenenteignung und beteiligte sich 1928 an dem ebenfalls von der Kommunistischen Partei initiierten Volksbegehren gegen den Panzerkreuzer A. Ideologisch war der kleinste gemeinsame Nenner der Antimilitarismus. Daher bestand Einigkeit in einer umfangreichen publizistischen Bekämpfung der heimlichen deutschen Wiederaufrüstung durch die Reichswehr, was zu zahlreichen Landesverratsprozessen führte.

Das Kartell zerfiel 1929, und der Anlaß ist bezeichnend. Als Helene Stöcker den Antrag stellte, sich für die Aufhebung des Demonstrationsverbotes am 1. Mai 1929 in Berlin einzusetzen, forderten einige Mitglieder des Kartells, daß gleichzeitig eine scharfe Verurteilung kommunistischer Aktivität erfolgen sollte. Die Publikation dieses Vorgangs in dem KPD-Organ „Rote Fahne“ führte zu gegenseitigen Mißtrauens- und Ausschlußanträgen und zum Ende der Zusammenarbeit.

Gleichzeitig mit dem Friedenskartell zerfiel auch ihre mitgliederstärkste Organisation, die Deutsche Friedensgesellschaft. An ihr lassen sich am deutlichsten die ideologischen Auseinandersetzungen innerhalb der Friedensbewegung aufzeigen. Kennzeichnend für den Prozeß ist, daß innerhalb der Organisation die radikaleren Kräfte die Oberhand gewannen, jedoch um den Preis des Zerfalls der Organisationen und der politischen Isolation von den republikanischen Parteien. In der Deutschen Friedensgesellschaft gab es drei antagonistische Strömungen, die in ihren Hauptrepräsentanten vorgestellt werden sollen.

Die Deutsche Friedensgesellschaft

Zum ersten der Vorstand, der aus dem Vorkriegspazifismus kam und durch die Namen Quidde, die Völkerrechtler Schücking und Wehberg und den Altkonservativen Helmut von Gerlach repräsentiert wurden.[25] Die zweite Gruppierung war der Westdeutsche Landesverband mit dem Zentrum in Hagen, der durch Fritz Küster und sein Organ „Das andere Deutschland“ vertreten wurde. Eine dritte Gruppierung war die 1926 gegründete „Gruppe revolutionärer Pazifisten“, deren Hauptsprecher Kurt Hiller und Helene Stöcker waren. Zu dieser Gruppierung gehörten zeitweise auch Erich Weinert, Ernst Toller, Emil Rahboldt, Alfons Goldschmidt, Günter Mehring und Klaus Mann.

Ludwig Quidde (1878-1941), in Bremen als Kind einer erfolgreichen Kaufmannsfamilie geboren, studierte in Prag und Göttingen, begann eine rasche Karriere und wurde zum Herausgeber der Reichtstagsakten des Spätmittelalters. Seinem sicheren wissenschaftlichen Aufstieg setzte er ein Ende, als er 1894 „Caligula, eine Studie über römischen Caesarenwahnsinn“ veröffentlichte, eine im wissenschaftlichen Gewande auftretende, aber sorgsam zwischen Wissenschaft und Parodie gehaltene Studie, in der nicht nur Eingeweihte unschwer Wilhelm II. erkennen konnten. Die „Historische Zeitschrift“ antwortete mit einem scheinwissenschaftlichen Verriß. Von da an war Quidde von der Zunft vollständig geächtet, die zum größten Teil der borussisch-großdeutschen Richtung Treitschkes anhing. Nur unter Schwierigkeiten konnte er Herausgeber der Reichstagsakten bleiben und widmete sich ab 1894 mehr und mehr der Politik. Er wurde bayrischer Landtagsabgeordneter und von 1914 bis 1929 Vorsitzender der Deutschen Friedensgesellschaft. Er vertrat bis zu seinem Tod den organisatorischen Pazifismus Frieds, unterstützt durch die Völkerrechtler Schücking und Wehberg, deren Hauptlosung „Frieden durch Recht“ war. Bei den heftigen Kontroversen innerhalb der Friedensgesellschaft über die deutsche Kriegsschuld am 1. Weltkrieg vertrat er die Auffassung der Regierung, Deutschland komme nur eine geringe Schuld am Kriegsausbruch zu. Den Versailler Vertrag lehnte er als dringend revisionsbedürftig ab. Frieden konnte aber „durch Recht“ nur gestiftet werden, wenn dem Recht nötigenfalls mit militärischer Gewalt Geltung verschafft würde. Aus diesem Grunde billigte Quidde den Exekutionskrieg, „die Anwendung von Gewalt zur Pazifizierung der Welt. Ohne eine militärische Zwangsexekution, ohne die Drohung einer militärischen Zwangsexekution könnte das ganze Gebäude des Völkerbundes eines Tages zusammenstürzen. Gebrauch von Gewalt im Dienste des Rechts trägt nicht den Charakter eines Krieges, selbst wenn dabei die Methoden des Krieges zur Anwendung kommen“, schreibt er.[26] Er

[25] Ludwig Quidde: *Der Deutsche Pazifismus während des Weltkriegs 1914-1918*. Aus dem Nachlaß hrsgg. v. Karl Holl. Schriften des Bundesarchivs, Bd. 23, Boppard 1979; Detlev Acker: *Walther Schücking*. Münster 1970; Hellmut von Gerlach: *Von rechts nach links*. Zürich 1937

[26] Scheer, a.a.O., S. 378

war gegen eine Abschaffung der Reichswehr, gegen die Kriegsdienstverweigerung und auch gegen die beiden großen Unterschriftenaktionen in Zwickau 1926 und im Ruhrgebiet 1927 gegen die Kriegsdienstverweigerung. Seine nationalstaatliche Blindheit führte ihn dazu, selbst nachdem er vor den Faschisten in die Schweiz fliehen mußte, in Presseinterviews zu erklären, Hitlers Außenpolitik sei friedlich und Hitler habe für die praktische Politik die Grundsätze und Forderungen des Pazifismus übernommen.

Was Quidde auszeichnet, ist seine rastlose Organisationstätigkeit, seine Fähigkeit, zwischen den extremen Positionen der Friedensbewegung immer wieder zu vermitteln, um die gelegentlich gemeinsamen Aktionen überhaupt in Gang zu bringen. 1927 erhielt er den Friedensnobelpreis, den er dringend für seine wirtschaftliche Versorgung brauchte, weil sein großes väterliches Vermögen durch die Inflation verloren gegangen war. Im Exil, selbst stark verarmt, half er mit seinem wenigen Geld auch jenen Mitgliedern der Friedensgesellschaft, die ihn aus dem Vorstand ausgebootet hatten.

Die Gruppe Revolutionärer Pazifisten

Zur Gruppe revolutionärer Pazifisten gehörte Helene Stöcker (1869-1943). In Elberfeld als Tochter eines Kaufmanns geboren, studierte sie Kunstwissenschaft und promovierte 1901 über das Kunstverständnis der Romantik. Ab 1903 unterrichtete sie in Berlin an der Lessing-Hochschule und gründete 1905 den „Bund für Mutterschutz und Sexualreform“, dessen Zeitschrift „Die neue Generation“ sie bis zu ihrer erzwungenen Emigration 1933 herausgab. Der Bund setzte sich für uneheliche Mütter und eine individuelle Sexualmoral ein und mußte sich dafür vom Bund Deutscher Frauenvereine Anwürfe wie „Dirnengeist einer neuen Ethik“ und „weiblicher Apostel des Satans“ gefallen lassen. Sexualthemen in öffentlichen Versammlungen und uneheliche Mutterschaft als Programm wurden als sittenwidrig abgekanzelt.

Unter dem selbstgewählten Motto „Vom Mutterschutz zum Menschenschutz“ schloß sie sich 1915 der Friedensbewegung an und wurde 1921 Mitbegründerin und Chefideologin der Internationale der Kriegsdienstgegner. Die im angelsächsischen Raum übliche religiöse Begründung der Kriegsdienstgegnerschaft lehnte sie ab und berief sich auf Nietzsche. „Ich habe gelernt, mit Nietzsche das Leben als höchsten Wert anzusehen. Es ist ein Zeichen der wachsenden Selbstachtung des Menschen, daß er sich der Einmaligkeit und Unwiederbringlichkeit seiner Existenz bewußt wird und verlangt, dies köstliche, einmalige, unwiederbringliche Leben vor sinnloser Zerstörung zu bewahren.“[27] Sie griff auch in die heftig geführte Diskussion um die Gewaltlosigkeit ein. Während der Verband der Kriegsdienstgegner jegliche Gewalt verworfen hatte, forderte sie in einem Dialog über Klassenkampf und Gewaltlosigkeit, daß im Falle eines proletarischen Aufstandes oder eines Aufstandes zur Verhinderung eines Krieges die Gewalt von unten gerechtfertigt sei: „Im opferbereiten Bemühen, die Härten der Klassenkämpfe zu mildern, Vermittler zwischen beiden Gruppen zu sein, haben wir, wo es ohne Kämpfe nicht mehr geht, tapfer zu denen zu halten, die als die unterdrückte Klasse den sozialen Fortschritt, die höhere Entwicklung verkörpern.“[28]

Kurt Hiller, der zweite Repräsentant der revolutionären Pazifisten (1885-1972) studierte und promovierte in der Juristerei, gründete 1908 das expressionistische Kabarett „Gnu“, desertierte 1915 aus der Armee und gründete 1918 den „Politischen Rat Geistiger Arbeiter“, als dessen Mitglied er in den Berliner Arbeiter- und Soldatenrat entsandt wurde. 1920 kommt er in den Vorstand der Deutschen Friedensgesellschaft und sorgt für ständige Auseinandersetzungen. Er rezipierte am weitestgehenden sozialistische Terminologie: „Eine Hauptquelle der Kriege ist die kapitalistische Gesellschaftsordnung, und deshalb ist jeder Kampf für den Frieden als illusorisch anzusehen, der nicht zugleich Arbeit für die soziale Revolution ist. Das kapitalistische System muß daher selber abgeschafft werden.“[29]

Jedoch verstand er unter Revolution in der Nachfolge Lassalles jede Art von Umwälzung, und das Ziel der Revolution sollte nicht die klassenlose Gesellschaft, sondern die „Logokratie“, die Herrschaft des Geistes sein. Er schrieb: „Die Befreiung der Arbeiterklasse kann nur das Werk der Arbeiterklasse sein, aber die Totalbefreiung der Menschheit kann nur das Werk des Geistes sein“[30], was ihn nicht hinderte, Hegel einen Lumpen, aufgeblasenen Denkknirps und Pfuscher zu nennen: „Die verfälschte Lehre von der Gleichheit lautet, alle Menschen sind gleichwertig... Das ist ein Dogma vom Pöbel aller Klassen für den Pöbel aller Klassen erdacht. Vor Gott mögen alle gleich sein, aber wer hat die Stirn, mit Maßstäben zu messen, mit denen Gott mißt, Ziemt es endli-

---

[27] Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933, Bd. 1: *Ingeborg Richarz Simons, Helene Stöcker*. München 1973; Scheer, a.a.O., S. 391

[28] *Gewalt und Gewaltlosigkeit, Handbuch des aktiven Pazifismus*, Zürich/Leipzig 1928, S. 151

[29] Rosemarie Schumann: *Kurt Hiller zwischen Pazifismus und Reaktion*. In: ZFG 1980, S. 957-69

[30] Kurt Hiller: *Ratioaktiv. Reden 1914-1964*, Wiesbaden 1966

chem Blick, Klüfte zu übersehen, die erst vor dem unendlich entfernten Auge Gottes verschwinden?“[31] Seine revoluzzerhafte Gebärde, sein unwiderstehlicher Hang, andere zu belehren, sein sich absolut setzender Individualismus sorgten für dauernden Streit innerhalb der Friedensbewegung.

Fritz Küster

Die zentrale Person der dritten Gruppierung war Fritz Küster (1889-1966). In Hannover geboren, gehörte er zur Frontgeneration und arbeitet im Zivilberuf als Ingenieur bei der Reichsbahn. Ab 1921 organisierte er von Hagen aus den Westdeutschen Landesverband, und es gelang ihm, selbst SPD-Mitglied, Sozialdemokraten in großer Anzahl in der Deutschen Friedensgesellschaft zu organisieren. In seiner Zeitschrift „Das andere Deutschland“ schrieben die Autoren der „Weltbühne“, vor allem Tucholsky. Küster war der Motor des Widerstandes gegen den konservativen Vorstand der Friedensgesellschaft. Er betonte die hauptsächliche Kriegsschuld Deutschlands und glaubte, den Versailler Vertrag als Sühne akzeptieren zu müssen. Einer sozialistischen Gesellschaftsanalyse stand er skeptisch, jedoch nicht völlig ablehnend gegenüber: „Ein Sozialist muß Pazifist sein, aber ein Pazifist muß nicht Sozialist sein“.[32] Er sah die Hauptursache des Krieges im Militarismus und in den Militärs. Daher forderte er die völlige Abschaffung der Reichswehr und der Kriegsdienstverweigerung. Während Quidde auf internationalen Konferenzen verkündete, Deutschland sei völlig abgerüstet und nur eine allgemeine Abrüstung, besonders in Frankreich, sei vonnöten, sah Küster die Hauptgefahr in der Reichswehr und ihrer heimlichen Aufrüstung.

Für Gewaltfreiheit war er nicht zu haben. „Wer den Krieg und dessen Verherrlichung ablehnt, der muß auch den Kampf gegen die Vertreter dieses militaristischen Gewaltgeistes wollen. Wer den Kampf will, muß auch die Mittel wollen. Nicht ein zusammengelaufener Haufen, sondern nur der einheitliche Wille einer sich auf demokratischer Grundlage einordnenden Kampftruppe vermag sich in diesem Kampf zu behaupten, Marschtempo zu halten. Da wird es ohne Fußkranke nicht abgehen, die erschlaffend oder simulierend die Reihen verlassen. Für uns Friedenskämpfer und Landesverräter gilt nur noch ein Kommando: Ran an den Feind“, schrieb er 1929.[33]

Zusammenfassend läßt sich zur Ideologie der Friedensvereine in der Weimarer Republik sagen: Der organisatorische Pazifismus der Vorweltkriegszeit, der den Frieden durch internationale Verträge, Organisationen und Schiedsgerichte gewahrt wissen wollte, hatte als Zentralbegriff „Friede durch Recht“. Er stand damit in der Tradition der bürgerlichen Staatstheorie, die seit Hobbes den innerstaatlichen Frieden und die Sicherheit der Bürger durch Vertrag und die Herrschaft des Rechts gesichert wissen wollte. Nach dem Vorbild des bürgerlichen Rechtsstaates sollte auch der zwischenstaatliche Friede gewahrt werden. Die ausgearbeitetste Darlegung dieser Vorstellung findet sich in Kants Schrift zum „Ewigen Frieden“. Allen diesen Entwürfen lag die aufklärerische Illusion zugrunde, daß Individuen oder Staaten aus Vernunfteinsicht in die ökonomischen Vorteile des Friedens den Kampf aller gegen alle aufgeben würden. Bemerkenswert ist, daß diese bürgerliche Friedenstheorie in der Weimarer Republik nur noch von einer Minderheit vertreten wurde. Die ehemals linksliberale DDP (Staatspartei) faßte 1931 den Beschluß, daß eine Mitgliedschaft in der Friedensgesellschaft mit der Parteizugehörigkeit unvereinbar sei.

Die anderen Gruppierungen der Friedensbewegung setzten der Parole „Friede durch Recht“ den Kampfruf „Friede durch Tat“ entgegen. Dieser programmatisch-praktische Bezug ließ ihnen theoretische Begründungen als sekundär erscheinen. Sie hielten sich an den sichtbarsten Gegner, die Militärs, die offizielle und die schwarze Reichswehr. Dem Militarismus galten die meisten publizistischen Angriffe der „Weltbühne“ und des „Anderen Deutschland“. Wo es zu Ansätzen von Theoriebildung kam, wurden wahllos Bruchstücke aus dem organisatorischen Pazifismus oder dem Sozialismus aller Schattierungen entliehen. Die Hinwendung zur Tat erklärt auch, warum bei den theoretischen Debatten die Gewaltfrage den größten Umfang einnahm[34] –, wobei die Mehrheit sich für die Gewaltanwendung im äußersten Notfall aussprach. Man mag den ideologischen Eklektizismus kritisieren, diesen Gruppierungen kommt jedoch das Verdienst zu, daß sie ab 1929 ihre Hauptaufgabe nicht mehr in der Bemühung um den internationalen Frieden sahen, sondern in der Bekämpfung des erstarkenden Faschismus. Dies führte zum Bruch mit den konservativen Teilen der Friedensgesellschaft.

1927 konnte Küster durchsetzen, daß alle Mitglieder der Friedensgesellschaft entweder sein Organ „Das andere Deutschland“ oder das Organ Försters, „Die Menschheit“, abonnieren mußten. 1929 wurde der alte Vorstand abgewählt, der Exgeneral Schönaich Vorsitzender und Küster Geschäftsführender Vorsitzender der Deutschen Friedensgesellschaft. Der ganze alte Vor-

---

[31] Stephan Reinhardt (Hg.): *Kurt Hiller, Politische Publizistik von 1918-1933*, Heidelberg 1983, S. 78
[32] Scheer, a.a.O., S. 400
[33] *Das Andere Deutschland. Eine Auswahl 1925-1933*, Königstein 1980, S.335
[34] Vgl. Anm. 27

stand um Quidde trat aus der Friedensgesellschaft aus und begann eine wilde Polemik gegen Küster, dem das Recht, sich noch Pazifist zu nennen, bestritten wurde, weil er den deutschen Militarismus als die Hauptgefahr ansah und sich nicht an die Spitze einer Revisionsbewegung des Versailler Vertrags setzte. Daß der westdeutsche Landesverband und andere Friedensorganisationen Gelder aus Frankreich akzeptiert hatten, war ein gefundenes Fressen für die nationalistische Presse und selbstverständlich Anlaß für ein Landesverratsverfahren gegen Küster. In vielen Artikeln rief Küster – unterstützt von der „Weltbühne" – zur Einigung zwischen SPD und KPD gegen den Faschismus auf. „Einigkeit, nicht Einheitsfront, Klassenkampf, nicht Bruderkampf, Proletarier Deutschlands vereinigt euch".[35] Die Organisation einer Arbeitsgemeinschaft mit diesem Ziel führte 1931 zum Ausschluß Küsters aus der SPD und dem Unvereinbarkeitsbeschluß, zugleich Mitglied der Friedensgesellschaft und der SPD sein zu können. Der entsprechende Beschluß der Staatspartei und die Wirtschaftskrise führten zu Massenaustritten; 1932 hatte die Friedensgesellschaft .noch 5.000 Mitglieder. Die Nazis hatten nicht mehr viel aufzulösen. Küster verbrachte fast sechs Jahre im KZ, lebte dann unbehelligt in Deutschland, trat 1945 wieder der SPD bei und wurde 1951 wegen seines Eintretens gegen die Remilitarisierung wiederum ausgeschlossen.

Ausblick: Paradoxe Mobilisierung für den Frieden

Die Friedensbewegung nach 1945 soll nur noch kurz skizziert werden. Erstmals gewann sie eine Massenbasis; an der Volksabstimmung gegen die Wiederbewaffnung 1951 beteiligten sich 6 Millionen Bundesbürger, vorwiegend Arbeiter und kleine Angestellte, also das Rekrutierungsfeld von KPD und SPD und der mit ihr verbundenen Gewerkschaften. Die „Kampf dem Atomtod"-Bewegung 1958 brachte bei ähnlicher sozialer Basis eine noch breitere Mobilisierung. Im Unterschied zur Weimarer Zeit hatten die Bewegungen keine allgemeinen Friedensziele, sondern waren jeweils Einpunktbewegungen: Wiederbewaffnung und Aufrüstung mit Atomwaffen sollte verhindert werden. Das machte ideologische Debatten scheinbar überflüssig, trug aber auch dazu bei, daß die Bewegungen durch die ihren Zielen entgegengesetzten Entscheidungen des Bundestages praktisch zum erliegen kamen. Ausschlaggebend für das Scheitern dieser Bewegungen war, daß sie sich im Schlepptau von Großorganisationen befanden. Teile der evangelischen Kirche und die KPD organisierten die Kampagne gegen die Wiederbewaffnung; die Führungsgremien von SPD und Gewerkschaften konnten die „Kampf dem Atomtod"-Bewegung unter Kontrolle bringen und für ihre Ziele benutzen. Es kam zu einer „paradoxen Mobilisierung", die die Basis als beifallspendende Masse brauchte, die autonome Vertretung ihrer Interessen aber blockierte.[36] Die frühen Friedensbewegungen der Bundesrepublik hatten sich zwar vom Weimarer Vereinsmuster gelöst, blieben aber ihrem Selbstverständnis und ihren Aktionsformen nach Teil des parlamentarischen Willensbildungsprozesses und seiner Organisationen. Vorläufig scheint es so, daß die neue Friedensbewegung eine andere organisatorische Struktur besitzt.

Ihr Ursprung lag in vier Teilbewegungen: der Ökologiebewegung, die im Widerstand gegen die Atomkraftwerke einen nicht-technischen/nicht-produktivistischen Naturbezug entwickelte; der Alternativbewegung, die im Widerstand gegen die Definition der Bedürfnisse durch Konsum und gegen die Fragmentierung von Arbeit und Freizeit, privat und öffentlich neue Formen des Arbeitens ohne Konkurrenz und Hierarchie sucht; der Frauenbewegung, die gegen geschlechtsspezifische Zuweisung von Herrschaft nach neuen Sozialisations- und Verhaltensmustern sucht, und der Antiimperialistischen Bewegung, die die staatliche Gewalt durch gewaltsame Einzelaktionen zu verunsichern sucht. Diese Bewegungen zeichnet eine vage, kaum ausformulierte antimodernistische Ideologie aus, sie besitzen einen sehr geringen Organisationsgrad, verfügen aber in einem eigenen Kommunikationsnetz in Buchläden, Medien usw. über eine schwache Gegenöffentlichkeit. Und sie haben keine charismatischen Führerfiguren mehr. Prominente wie Eppler, Albertz sind mehr Vermittler zur herrschenden Öffentlichkeit, keine Meinungsmacher der Bewegung. Dezentralität und Ablehnung von Avantgardeansprüchen kennzeichnen die neue Bewegung.

An dieser Aufzählung wird sichtbar, daß die alte Friedensbewegung in ihren Ideologien, ihren Organisationsstrukturen und ihrer Angewiesenheit auf Führer die Denk- und Organisationsmuster der Gesellschaft, die sie bekämpfte, gerade noch einmal wiederholte. Carl von Ossietzky hat dies geahnt, als er 1928 schrieb: „So wie gewisse Naturvölker Schwachsinnigen göttliche Ehren entgegenbringen, so verehren die Deutschen den politischen Schwachsinn und holen sich von dorther ihre Führer. Darin überbieten sie ohne Zweifel die wilden Völker, die sich auf die Adoration beschränken und die scheue Bewunderung, aber sonst mit ihren Dorfkretins weder in den Krieg ziehen noch in den Frieden."[37]

---

[35] Lorenz Knorr: *Geschichte der Friedensbewegung in der Bundesrepublik*, Köln 1983; *Die Linke im Rechtsstaat*, Berlin 1976

[36] Brand, a.a.O., S. 52; *Friedensanalysen 16: Die neue Friedensbewegung*, Frankfurt 1982

[37] Carl v. Ossietzky: *Rechenschaft. Publizistik aus den Jahren 1913-1933.* Berlin/Weimar 1970, S. 137

Bernhard Bär

Frieden zwischen Jena und Bautzen

Reiseskizzen aus der DDR

Aus: Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 270 – 282

Vorbemerkung

Sich in den unabhängigen Bewegungen in der DDR zu engagieren, bringt das Risiko der Kriminalisierung mit sich. Um einzelne unter Druck setzen und damit auch ein allgemeines Klima der Verunsicherung schaffen zu können, nützen die DDR-Behörden zahlreiche schwammig formulierte Paragraphen des Strafgesetzbuches aus. Dazu zählt auch die „Weitergabe von nicht staatsgefährdenden Nachrichten“. Mit dieser Begründung wurden beispielsweise zwei Friedensfrauen aus Ostberlin verhaftet und längere Zeit in U-Haft behalten. Zum Schutz der Gesprächspartner wird im folgenden kein Hinweis auf die Orte gegeben, die wir während unserer Reise Ende '83 besucht haben. Ebenso wurden alle Namen geändert.

1.

Der Erste, den wir aus der „DDR-Scene“ treffen, ist ein 18jähriger Lehrling. Uwes hauptsächliches Interesse liegt beim Musikmachen, er träumt von einer Lizenz für öffentliche Auftritte. Er erzählt uns vom Streß, den dieses Öffentlich-Auftreten-Wollen bedeuten kann: Vorspielen vor der zuständigen Kommission, Beziehungen mit Jugendclubleitern pflegen, hier ein bißchen Korruption, da ein guter Bekannter und oft genug sind die anderen doch schneller. Mit Musik Geld verdienen zu wollen, braucht mehr als Können.

Das alles macht er neben der Arbeit, und zu diesem Streß kommt noch der ständige Ärger in der Dreizimmer-Wohnung, in der er mit seinen Eltern leben muß. Trotzdem denken Uwe und seine Freundin nicht ans Heiraten, obwohl das der gängigste Weg ist, um an eine eigene Wohnung zu kommen. Mit 20 oder 22 verheiratet zu sein und ein Kind zu haben, ist durchaus normal.

Uwes augenblicklich bevorzugte Lektüre sind Gesetzestexte. Diese Vorliebe ist bei den „Aussteigern“ – so werden Leute wie Uwe in der DDR bezeichnet – zwangsläufig verbreitet. Die möglichst genaue Kenntnis seiner Rechte und der einem zustehenden Handlungsräume ist unerläßlich, will man nicht über einen der zahlreich versteckten Fallstricke stolpern. DDR-

Organe sind damit schnell bei der Hand, und Gummiparagraphen wie Rowdytum oder verbotene Gruppenbildung liefern den Vorwand zur Kriminalisierung. Dennoch: anscheinend ist noch so mancher Stasi-Büttel zu beeindrucken, wenn man ihm mit dem Wissen um seine eigenen Rechte kommt und ihm dazu die Vorschriften nennt, die er selber gerade außer acht läßt.

Uwe sucht jetzt schon eine ganze Weile nach einer Ausgabe des Wehrdienstgesetzes, da er seinen Antrag auf Anerkennung als Bausoldat gestellt hat. Allerdings ist es ihm noch nicht gelungen, einen Gesetzestext aufzutreiben. Die sind offensichtlich zur Mangelware gemacht worden.

2.

Unsere ersten Erfahrungen mit der heiligen Kuh Plan bringen Erleichterung mit sich: nichts klappt, und so erhält das vorgegebene vollgestopfte Programm einige Löcher und gibt uns Zeit, ohne die offizielle Reisebegleiterin loszuziehen.

In der Stadt stinkts, überall. Ein leichter Schwefelgeruch liegt immer in der Luft; das kommt von der Braunkohleverfeuerung, auf die in der DDR wieder umgestellt wurde, da die Importe von Gas und Öl ein großes Loch in die Handelsbilanzen rissen.

Die Innenstadt ist schnell abgehakt – die gleiche langweilige Fußgängerzone wie in vielen westdeutschen Städten. Gleich nebenan verrotten straßenweise Häuser, ein ganzes Viertel. Alte Villen, an deren Renovation jeder Handwerksmann seine helle Freude hätte, verkommen. Wenn die Häuser dem Staat gehören, ist kein Geld zur Renovation da. Wollen die Mieter das Haus selbst erhalten, kommen sie meist nicht an die erforderlichen Materialien; an finanzielle Hilfen ist meist nicht zu denken. Und um eine Mietkürzung bei einer Gesamtmiete von etwa 40 Mark für eine Vierzimmer-Wohnung schert sich die öffentliche Hand keinen Deut. Anders, wenn die Häuser in Privatbesitz sind. Hier ist der Mieter König, nirgends ist er so geschützt wie in der DDR. Dieses mieterfreundliche Recht ist auch der Grund, weshalb niemand in der DDR Häuser kauft, auch wenn diese zu Dumpingpreisen angeboten werden. Spekulation mit dem Boden lohnt nicht.

Unsere gastronomischen Streifzüge waren bis auf eine Ausnahme niederschmetternd. Das fängt schon damit an, daß du nirgends deine Jacke über den Stuhl hängen kannst, ohne daß dich die Bedienung anmacht. Die Kneipen sind meist ungemütlich, um 23 Uhr wird in der Regel geschlossen. Zu diesem Zeitpunkt sind die meisten Gäste ohnehin besoffen. Die deutsch-deutschen Gemeinsamkeiten könnten einer deutschen Verbrüderung Vorschub leisten: quer durch alle Ideologien – -ein einig Volk von Säufern. In der DDR gibt es den Schnaps schon zum Nachmittagskaffee; die Flasche Schnaps, obwohl relativ teuer, fehlt nirgends.

Unsere Reisebegleiterin ist über unsere Ausflüge nicht sehr glücklich, ihre Unsicherheit wird durch unser unkontrollierbares Verhalten noch verstärkt. Ausgebildet wurde sie in einem ganz anderen Beruf, an den Job hier ist sie mehr zufällig geraten. Auch mit dem Hang zur Unpünktlichkeit kann sie nicht umgehen; Normen wie Disziplin und Pünktlichkeit, auf die bei der Erziehung des „neuen Menschen“ großer Wert gelegt wird, stecken tief in ihr drin. Politische Diskussionen mit ihr sind sinnlos, sie bleibt den offiziellen Argumentationshülsen der Partei verhaftet. Stalinismus etwa oder der Spanische Bürgerkrieg sind Dinge, über die sie nichts weiß. Solcherlei Auslassungen und Geschichtsklitterungen werfen ein Schlaglicht auf die Funktionärsschulungen. Aber auch ihr Wissen über die politische Situation in der BRD ist, im Gegensatz zu vielen aus den unabhängigen Bewegungen, äußerst dünn und schablonenhaft. Besser kennt sie sich im Unterhaltungsteil des Westfernsehens aus. Unsere FDJ-Sekretärin verzichtet ungern aufs „Traumschiff“ und ist bemüht, keine Folge zu verpassen.

3.

Sonntag abend findet ein Jazzkonzert statt. Die Leute kommen zum Teil aus über 100 km Entfernung angefahren, obwohl nur in der Stadt selber plakatiert war. Jazz- und Rockkonzerte sind zu einem Treffpunkt der Szene geworden; hier sieht man sich, trifft Bekannte aus anderen Städten, neue Leute kommen dazu.

Zwischen den einzelnen unabhängigen Gruppen in der DDR gibt es nur einen losen Informationsfluß, keinen festen organisatorischen Rahmen. Die Gründe dafür sind klar – eine organisierte Opposition aufzubauen hieße seiner Sehnsucht nach Knast Ausdruck zu geben. In der DDR-Szene finden sich im wesentlichen Lehrlinge, junge Arbeiter, marginalisierte Jobber und Leute aus Sozialberufen. Sie kommen zusammen in kleinen Freundeskreisen, die sich auf Festen, gemeinsamen Wochenenden und manchmal auch durch Aktionen erweitern. Oft arbeiten Leute aus diesen Freundeskreisen in kirchlichen Arbeitskreisen mit, auch ohne selbst Christ zu sein, und zwar weil es diesen privaten Kreisen nicht möglich ist, sich selbständig als politische Gruppe zu organisieren („Verbotene Gruppenbildung“).

Zur Oppositionsbewegung zählen neben Friedensarbeitskreisen auch Gruppen, die sich mit ökologischen oder Frauenfragen beschäftigen. Die Ökogruppen arbeiten zu Themen wie Energiesparen, Waldsterben, AKWs oder Individualverkehr. Das Thema AKWs etwa wurde in der DDR-Öffentlichkeit nie problematisiert. Wenn davon die Rede war, wurde der technische Fortschritt als Errungenschaft des Sozialismus einseitig und unwidersprochen hochgelobt. So müssen sich diese Gruppen zunächst eigenes Wissen verschaffen, das auf verschiedene Weise an Interessierte weitergegeben wird. An die Öffentlichkeit zu gehen, ist schwierig. Wenn 40 Radler ohne Transparente gemeinsam durch Ost-Berlin fahren, dann wissen Passanten wie Behörden, daß es sich um eine eigentlich nicht verbietbare Form von Demonstration handelt. Die Gruppe wurde trotzdem aufgelöst – unter Hinweis auf die Straßenverkehrsordnung.

In letzter Zeit entstehen in der Szene zunehmend Frauengruppen. Die Rolle der Frau hat sich auch im „real existierenden Sozialismus“ nicht wesentlich verändert. Die Frauengruppen stehen dort vor ähnlichen Problemen wie im Westen. So versuchen sie, die Diskussionen, die in den Frauenbewegungen der westlichen Länder stattgefunden haben, aufzuarbeiten. Eine mühsame Arbeit, da die dafür notwendigen Bücher und Zeitschriften zum überwiegenden Teil in die DDR geschmuggelt und dort vervielfältigt bzw. abgeschrieben werden müssen.

Zur Bewegung zählen auch – ganz wichtig – die Jazz-, Rockgruppen und Liedermacher. Können sie öffentlich auftreten, sind die Konzerte stets ausverkauft. Müssen auch die Texte oft verschlüsselt sein, weiß doch jeder, was gemeint ist. Musik, vor allem Rockmusik, ist Ausdruck des Protestes und gleichzeitig eine der wenigen Möglichkeiten sich auszutoben. Hat eine Gruppe oder ein Liedermacher keine Auftrittslizenz, finden Konzerte oft in Privatwohnungen statt. Daß die Staatsführung in Sachen „Musik“ unter Druck geraten ist und zudem wohl ein kontrollierbares Ventil schaffen will, zeigen verschiedene Auftritte von westlichen Gruppen in letzter Zeit.

Für viele der genannten Arbeitskreise bietet die evangelische Kirche einen relativ geschützten Freiraum für beschränkte politische Aktivitäten. In den letzten Jahren hat die Kirchenführung mit dem Staat mühsam ein Übereinkommen über „Zuständigkeitsbereiche“ getroffen. In den Augen von Teilen der Kirchenhierarchie stören die unabhängigen Aktivitäten an der Basis, die unkontrollierbar und radikaler als wünschenswert geraten können, dieses fait accompli. Die Kir-

chenleitung fürchtet, daß durch aufmüpfige Aktionen der diversen Gruppen die SED zu einer härteren Gangart gegenüber der Amtskirche veranlaßt werden könnte. Und mancher Kirchenherr sieht seine Privilegien wie Reisen ins NSW, ins Nichtsozialistische Wirtschaftsgebiet, gefährdet, wenn die Arbeitskreise seines Bezirks unangenehm auffallen.

Das bißchen staatsfreier Raum außerhalb der Kirche wird zunehmend verkleinert. Anfangs stand der Staatsschutz der neuen lockeren und informellen Jugendkultur recht hilflos gegenüber. Diese Alternativkultur ist, obwohl eine Minderheit, zu einem nicht mehr zu übersehenden Problem für die Obrigkeit der DDR geworden. Der Stasi schreitet willkürlich ein, mit ihm muß immer gerechnet werden. So werden zunehmend nicht nur Aktionen und politische Treffen beschattet oder verhindert, sondern auch private Treffen und Feste. Diese Feste sind oft republikweit bekannt, ebenso wie kirchliche Treffen – der Informationsfluß klappt. An Wochenenden ist die halbe Szene unterwegs, oft quer durch die Republik. Immer wieder wird nach Vorwänden gesucht, die diese Treffen ermöglichen und den Behörden keinen Vorwand zum Eingreifen geben. Das „Spiel“ mit dem Stasi, der Polizei und anderen Ordnungsorganen ist unumgänglich; Belehrungen, Aussprachen und Vorladungen gehören zum Alltag.

Bei dem kirchlichen Friedensarbeitskreis, zu dem wir eingeladen sind, sind etwa 25-30 Leute anwesend. Zum Umfeld gehören noch mal so viele. Anfangs werden die letzten Aktivitäten noch mal kurz besprochen, Eingaben an den Staatsrat etwa oder Probleme, die entstanden sind, weil einige einen Brief an Honecker geschrieben und dazu Unterschriften gesammelt haben. Das Spektrum der Aktionen ähnelt dem im Westen – wenn es auch keine massenhaften Aktionen zivilen Ungehorsams sein können. Aber grundlegender Ungehorsam ist es schon, sich den Forderungen des Staates und der zunehmenden Militarisierung der DDR-Gesellschaft zu entziehen. Das äußert sich im Versuch, andere Lebensformen zu finden, geht weiter über das öffentliche Zugehörbringen eigenständiger Meinungen und geht bis zum bewußten Verzicht auf Karriere. Christliche Friedensbewegte bringen Aktionsformen wie Fasten und Meditieren ein. Es kommt auch vor, daß sich jemand um des Friedens willen den Kopf kahl schert und barfuß läuft. Im Arbeitskreis dreht sich die Diskussion bald um die Gruppe selbst. Wie geht die Arbeit weiter nach der Stationierung im Westen und der angekündigten Antwort im Osten? Wie reagieren auf die zunehmende staatliche Repression? Sollen andere Organisationsformen gesucht werden, welche öffentlichen Aufgaben hat der Arbeitskreis, welche Funktionen für den einzelnen?

Probleme untereinander tauchen auf. Das, was wir als „Friedensarbeit“ kennen, läuft nebenher. Wir erfahren später, daß die Gruppe durch Verschiedenes verunsichert ist. Frühere Aktivisten wurden vor kurzem ausgewiesen oder sind von sich aus gegangen; die Lücken, die sie lassen, sind noch nicht gefüllt. In letzter Zeit kommen immer mehr Leute, die einen Ausreiseantrag gestellt haben, zur Gruppe. Sie rechnen sich dadurch höhere Chancen aus, ihren Antrag genehmigt zu bekommen. Da man nicht von jedem Neuen weiß, ob er die Mitarbeit in der Gruppe als „Sprungbrett in den Westen“ benutzen will, entsteht Mißtrauen. Mißtrauen gegen radikale Vorschläge, gegen Neulinge, die keinem bekannt sind. Ein Gefühl von Unsicherheit ist in der Gruppe aufgetaucht, in der sich früher viele sicherer gefühlt haben; verstärkt wird dieses Gefühl durch den Verdacht, einen Stasi-Spitzel im Arbeitskreis zu haben.

4.

Überall in der Stadt stehen die gleichen genormten und langweiligen Parolen, die keinem mehr auffallen: Selbstverpflichtung zu mehr Leistung bedeutet Stärkung des Sozialismus und damit Sicherung des Friedens... Und stereotyp: Freundschaft mit der Sowjetunion. Im krassen Gegensatz dazu ist es den DDR-Bürgern verboten, mit den dort stationierten Sowjetsoldaten Kontakt aufzunehmen. Begegnungen finden nur unter staatlicher oder betrieblicher Kontrolle, etwa bei Arbeitsbrigadefesten statt und erschöpfen sich meist in gemeinsamen Besäufnissen. Für die Soldaten sicher eine willkommene Abwechslung vom Kasernenalltag. Ausdehnung und Fortsetzung von Bekanntschaften sind allerdings unerwünscht und verboten.

In der Stadt finden sich kaum Graffitis oder gesprühte Parolen. Ab und zu wird, vorsichtig mit Kreide geschrieben, der örtliche Fußballclub angefeuert oder eine Jugendliebe angezeigt. An Politischem findet sich eine versteckte „Solidarnosc“-Parole und das einsame Werk eines Nachahmers des Züricher Sprayers. Kein Wunder, für Sprayen kann es zwei Jahre Knast geben. Im Oktober 83 ist in der DDR ein „Ring“ von jugendlichen Sprayern aufgeflogen, die seither in U-Haft sitzen. Ewig gleich wie die Straßenparolen sind die Zeitungen und Nachrichten. Endlos werden Politikerreden abgedruckt. Die Zustimmung der Bevölkerung zur Rede des Betreffenden flimmert einen Tag später über die Mattscheibe, um tags drauf in der Zeitung bekräftigt zu werden.

Derartigem Beschuß sind die DDR-Bürger von morgens bis abends ausgesetzt. Das beginnt im Kindergarten mit militaristischem Spielzeug. In jedem Gruppenzimmer stehen Soldatenfiguren und Panzer. In den obligatorischen „Beschäftigungen“, die der Vorbereitung auf Schule und Beruf dienen, werden zuweilen die dazu passenden Zielscheiben gebastelt. Schon im Kinder-

garten wird großer Wert auf Leistung und Disziplin, Ordnung und Pünktlichkeit gelegt. Spielen und Austoben kommt erst nach diesen Grundlektionen.

Für die 6 - 14jährigen werden militärische Geländespiele veranstaltet, bei denen Minipanzer eingesetzt werden. Für diese Kleinstmanöver verpflichten sich die Kinder zu „hohen wehrsportlichen Leistungen“. Die Zeitung, die in den unteren Klassen an alle Schüler verteilt wird, strotzt vor glorifizierenden Darstellungen des Soldatseins. Diese Militarisierung setzt sich fort über den Wehrkundeunterricht, über Leistungen für die Zivilverteidigung und Schulungen innerhalb der FDJ, der etwa 70 % der Jugendlichen angehören. Die betriebliche Fortsetzung sind die Betriebskampfgruppen und die Gesellschaft für Sport und Technik.

Schon früh beginnt die Armee, Schüler auf eine freiwillige Verpflichtung zum Militärdienst anzusprechen; Jugendliche sollen oft schon mit 16 eine Verpflichtungserklärung unterschreiben. Ein Studium ist nicht möglich, ohne sich nicht vorher für mindestens drei Jahre verpflichtet zu haben. Während des Studiums bleibt man Reserveoffizier und ist damit dem jederzeit möglichen disziplinarischen Zugriff ausgesetzt. Auch die Frauen werden von dieser Maschinerie erfaßt. Sie durchlaufen ein vierwöchiges Zivilschutzlager, in dem kaum verhüllt paramilitärische Ausbildung betrieben wird.

Um beruflich weiterzukommen, Karriere machen zu können, ist „gesellschaftliche Aktivität“ notwendig. So wird man nicht erst auffällig durch ungenehmes Handeln, sondern schon durch Unterlassung, durch Nicht-Mitmachen. Kaum jemand entzieht sich dieser Forderung. Gesellschaftliche Aktivität bedeutet ehrenamtliche Mitarbeit etwa in der FDJ, der Gewerkschaft, einer Gliederung der Nationalen Front oder anderen Gremien. Eine große Anzahl entzieht sich diesem Anspruch jedoch indirekt, indem das geforderte Engagement auf kulturellem Gebiet, beispielsweise bei Singgruppen oder Laientheatern abgeleistet wird. Alle diese Notwendigkeiten werden ohne innere Anteilnahme als lästige Pflicht abgespult. Dasselbe gilt für die obligatorischen Massenaufmärsche oder die ständig wiederkehrenden Unterschriftensammlungen in den Betrieben. Bei der letzten dieser Sammlungen ging es darum, sich für die östliche Nach-Nachrüstung auszusprechen und sich gleichzeitig zu mehr und besserer Arbeit zu verpflichten („Das sozialistische Lager wirtschaftlich stärken, heißt den Frieden sichern helfen“). Allerdings hatte sich die Partei verrechnet: Bei der Verpflichtung zu noch mehr Arbeit machten die Werktätigen nicht mehr mit. Freunde erzählten, daß die Sammlung eingestellt wurde, nachdem sichtbar war, daß nicht mehr als 50 % unterschreiben würden. Das Verweigern der Unterschrift ist allerdings kein Anzeiger für gestiegenes Bewußtsein, sondern belegt eher eine weitverbreitete Stimmung, mit Politik in Ruhe gelassen zu werden.

Am Freitagabend oder Samstagmittag fahren die meisten auf ihre Datsche, um sich dem permanenten Gefordertsein wenigstens kurzzeitig entziehen zu können. Diese Lethargie einer Politik gegenüber macht es den Aktivisten aus den verschiedenen Bewegungen schwer, öffentlichkeitswirksam zu arbeiten. Die Menschen haben Berührungsängste, lassen sich ungern auf Diskussionen ein.

So entstehen Aktionsvorschläge wie der, einen Monat lang eine Bushaltestelle sauber zu halten. Die Gesichter sollen den Leuten, die den Bus benutzen, bekannt werden. Dadurch soll ein Klima geschaffen werden, in dem Diskussionen über Umweltverschmutzung und andere ökologische Fragen möglich sind. Und wer wollte abstreiten, daß das Sauberhalten einer Bushaltestelle eine gesellschaftlich nützliche Aktivität ist?

5.

Die Friedensbewegung in der DDR ist eigentlich eine Jugendbewegung. Nur teilweise sind Ältere dabei, Pastoren oder Leute aus der Oppositionsbewegung in den 70ern, sofern diese nicht ausgewiesen wurden oder resigniert haben. Die meisten aber sind zwischen 16 und 25. Insgesamt eine bunte Mischung, die von Lehrlingen über die Freaks zu den Punks, von Christen zu Atheisten reicht.

Als wir zu einer der seltenen Wohngemeinschaften in der Stadt kommen, bietet sich ein aus westlichen Wohngemeinschaften bekanntes Bild. Aus der Anlage dröhnt ein Mitschnitt vom letzten Rockpalast. Wir sollten bald erfahren, daß an diesem Tisch einige mit Knasterfahrung sitzen, andere, die aufgrund ihres Engagements beruflich deklassiert wurden. Vor dem Haus bezieht der Stasi öfter Stellung.

Die Kritikpunkte sind bei allen dieselben. Dabei kommt an erster Stelle die fehlende Freizügigkeit. Reisen ist für den Normalbürger fast unmöglich geworden. „Polen ist nicht mehr, für Rumänien und Ungarn bekommst du kaum ein Visum, bleibt noch die CSSR übrig.“ Das Gefühl, in einem großen Knast zu sitzen, herrscht bei den meisten vor. Reisen würden sie alle gern, aber die meisten äußern, daß sie wieder zurückkommen würden. Ihre Ansichten über den Westen sind illusionslos. Die Szene weiß mit dem Westfernsehen erstaunlich gut umzugehen. Eine andere Informationsquelle sind die Ausgebürgerten und „Bundis“, die zu Besuch kommen. Nach dem

Westen wollen nur wenige, die verbreitete Haltung ist, im eigenen Land für Veränderungen zu kämpfen und sich nicht verjagen zu lassen. Märtyrertum entsteht daraus jedoch nicht. Haben die Behörden allerdings einen Punkt gefunden, der es ermöglicht, einen einzelnen vor die Wahl „einige Jahre Knast oder Ausreise“ zu stellen, wählt jeder die Ausreise.

Rausgeschmissen, ob sie wollten oder nicht, wurden im letzten Jahr viele – die Szene wird ausgedünnt. Ellen ist mit knapp über 30 die einzige Ältere am Tisch. Sie hat sich neue Freunde suchen müssen, nachdem ihr alter Bekanntenkreis jetzt praktisch geschlossen im Westen ist. Die Ausweisung ist das letzte Glied in einer langen Kette von staatlichen Repressionsmöglichkeiten, die schon mit der Erfassung im Kindesalter beginnen. Abweichung soll bereits durch den Kindergarten und durch die Jungen Pioniere verhindert werden. Die Beaufsichtigung durch die Jugendorganisationen der Partei reicht bis zum 18. Lebensjahr. Ab der Einschulung wird eine Kaderakte angelegt, die den DDR-Bürger sein Leben lang begleitet und die er nicht zu Gesicht bekommt. Diese Akte wird vom Betrieb weitergeführt.

Berufliche Disqualifikation ist ebenfalls ein beliebtes Druckmittel. Innerbetriebliche Aussprachen, in denen der Betreffende kritisiert wird, sind häufig. Oft wird auch gekündigt. Da jedoch Anspruch auf einen Arbeitsplatz besteht, muß der Betrieb dem Gekündigten eine neue Stelle vermitteln. Dabei gibt es dann eben immer nur einen schlechteren Arbeitsplatz. Abgelehnt werden können diese „Angebote“ nur begrenzt. Bei Arbeitslosigkeit gibt es in der DDR keine finanzielle Unterstützung, denn ohne Arbeit zu sein, bedeutet, nicht arbeiten zu wollen. Und auf asoziales Verhalten wie Arbeitsverweigerung kann mit Gefängnis geantwortet werden.

So versuchen viele, eine Stelle bei der evangelischen Kirche zu bekommen oder sie suchen Arbeit als Friedhofsgärtner, Bürobote oder Küchenhilfe, Bereiche, in denen die Drohung mit dem beruflichen Abstieg lächerlich wird. Freiwillig ist dieser Rückzug allerdings nicht immer. Evelyn war als Facharbeiterin angestellt. Als sie vom Babyjahr zurückkam, mußte sie die Produkte, die sie bisher hergestellt hatte, polieren: „innerbetriebliche Umorganisation“. Als sie später nach längerer Krankheit wieder in den Betrieb kam, war sie in die Packerei versetzt: „innerbetriebliche Umorganisation“.

Der betriebliche Kontrollapparat ist Vorläufer der staatlichen Kontrolle. Wer sich dem organisatorischen Rahmen der Partei oder anderer staatlicher und gesellschaftlicher Institutionen entzieht, wird auffällig. Mit Kriminalisierung hat jeder zu rechnen, der auffällt und sich nicht die Flügel stutzen läßt. Kriminalisierung muß nicht immer Knast sein, auch der Entzug des Ausweises gehört dazu. Anstelle dessen gibt es dann ein Ersatzpapier, den PM 12. Wer dieses Papier besitzt, ist gekennzeichnet. Der normale Ausweis allein ist schon Kontrollmittel. Er beinhaltet Personenkennziffer, Ehepartner (auch geschiedene), Kinder, alle bisherigen Wohnsitze und eingetauschten Währungen. Und natürlich muß das Paßbild immer auf dem neuesten Stand sein – so werden Bartwuchs und Haarschnitt zum Akt staatlicher Erkenntnis.

Gerichtsverhandlungen gleichen oft Farcen – entschieden wird nur noch über das Strafmaß. Öffentlichkeit ist selten zugelassen, die Verteidigung wird behindert, die genaue Anklage dem Betroffenen oft erst kurz vor Verhandlungstermin bekannt gemacht.

Der Umgang mit Knast gehört in allen Teilen der Jugendbewegung dazu, mehr als bei uns. In jeder Stadt haben welche gesessen, aus jedem Freundeskreis. Erfahrungen mit wenigstens ein paar Tagen Haft haben viele. Die staatliche Repression erzeugt eher Wut als Angst. Viele Rechte und Freiheiten sind eingeschränkt, noch mehr an Einschränkungen stillschweigend hinzunehmen, ist die Szene nicht bereit. So versuchen sie, ihre Vorstellungen von Leben und Politik umzusetzen, .auch wenn dadurch Nachteile entstehen.

Engagement in den unabhängigen Bewegungen bedeutet vor allem den Versuch, gesellschaftliche Freiräume zu erweitern, kritische Diskussionen führen zu können und politisches, nicht staatsgebundenes Handeln überhaupt erst zu ermöglichen. Bei diesem Kampf um die Erweiterung der Spielräume sind die Übergänge zwischen privatem Treff und politischer Arbeit fließend. Eine Wohnung, zumal wenn einigermaßen groß, wird nicht als Rückzugsstätte, sondern als Möglichkeit zum politischen oder kulturellen Treffpunkt benutzt. In solchen Wohnungen finden oft selbstorganisierte Lesungen, Liedermacher- oder Diskussionsabende statt.

Wie die politische Diskussion erschwert wird, zeigt sich bei einem Gang durch die Buchläden. Marx und Rosa Luxemburg etwa gibt es kaum zu kaufen. Was ab und an von ihnen in den Regalen steht, sind zu einem bestimmten Themenbereich ausgewählte und zusammengestellte Texte. Ausgewählt vom ZK der SED oder der KPdSU. Anscheinend ist es dem real existierenden Arbeiter- und Bauernstaat zu gefährlich, wenn die Arbeiter und Bauern Marx ohne seine Anleitung lesen.

Wie eine sich liberal gebärdende Veröffentlichungspraxis aussieht, erzählt uns Isolde, die in einer Frauengruppe mitarbeitet. „Von der Beauvoir sind einige Titel in der DDR erschienen. Allerdings in solch kleinen Auflagen, daß die Bücher kaum bis in die Buchhandlungen gelangen. An ein solches Buch zu geraten, ist äußerst unwahrscheinlich.“ So werden Bücher und Infos, die illegal aus dem Westen kommen, oder selbstgeschriebene Texte oft durch Abtippen und Abschrei-

ben verbreitet -eine mühsame Arbeit. Auf diesem Gebiet schleicht sich eine eigenständige deutsch-deutsche Verständigung ein. Die Kontakte in die BRD sind zahlreicher und kontinuierlicher geworden und Besucher nehmen das Risiko auf sich, Bücher in die DDR zu schmuggeln.

6.

Es zeichnet sich ab, daß die Freiräume der unabhängigen Bewegungen in Zukunft eher kleiner werden. In der evangelischen Kirche, bisher einziger geschützter, nicht-staatlicher und öffentlicher Raum in der DDR, wird der Wildwuchs an der Basis zunehmend kritischer betrachtet. Auch kirchliche Arbeitskreise müssen sich vermehrt Vorwände einfallen lassen, um gemeinsame Aktivitäten organisieren zu können. Sie sind verstärkt auf Pastoren und kirchliche Mitarbeiter angewiesen, die den Mut haben, innerhalb der Kirche anzuecken.

In der Diskussion innerhalb der Gruppen zeichnen sich zwei unterschiedliche Standpunkte ab. Die einen warnen vor „radikalen und unüberlegten“ Aktionen, die nur noch schärfere Repression nach sich ziehen und so das bisher Erreichte gefährden würden. Die anderen sind der Auffassung, daß die erkämpften Handlungsspielräume nur durch offensives Auftreten erhalten und erweitert werden können und warnen vor einem Stillstand in den Bewegungen oder gar einem Zurückfallen hinter bereits Erreichtes.

Matthias Deutschmann

Auf ein WORT

Aus: Initiative Sozialistisches Forum,
Frieden – je näher man hinschaut desto fremder schaut es zurück.
Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung,
Freiburg (ça ira - Verlag 1984), S. 283

Schade, daß die Diskussion schon beendet ist. Aber wenn Sie Lust haben, dann kommen Sie doch noch mit, auf ein WORT.

Überlegen Sie nicht lange! Nur auf ein Wort. Es muß ja nicht lange sein. Schließlich muß ich morgen auch früh raus. Nur auf ein WORT. Nehmen Sie die Einladung jetzt an oder nicht?

Sehen Sie, ich hab ja gewußt, daß Sie noch auf ein WORT mitkommen, obwohl Sie ja gar nicht wissen, was ich Ihnen da einschenke. Und ob Sie es wissen! Sie haben oft genug von diesem WORT getrunken, gegurgelt haben Sie mit diesem Mundwasser! Wir alle haben damit Hygiene getrieben, bis zur völligen Einseifung. Es war die Zeit der Schaumschläger. Ich nehme das Wort nicht mehr in den Mund. Lassen Sie uns lieber ein neues „Seifenlied“ singen.

Übrigens habe ich das WORT gar nicht hier. Es ist weg. Man hat es in den Krieg geschickt. In den Krieg gegen den Krieg. Es heißt, das WORT sei gefallen, vom Hörensagen. Kanonenfutter.

Das WORT ist tot. Aber es gehört in den Mund. Es versucht, als Satzzeichen weiterzuleben. So eine Art Doppelpunkt. Was ich noch sagen wollte: oder: Lesen Sie mal das Traktat zum ewigen :